

فروری ۱۹۶۳ء

مدیر اعلیٰ: نیاز فتحپوری

جنگ

پاکستان

قیمت فی کاپی
پچھتر پیسے

سالانہ
دسمبر ۱۹۶۳ء

نگار پاکستان کا خاص شمارہ

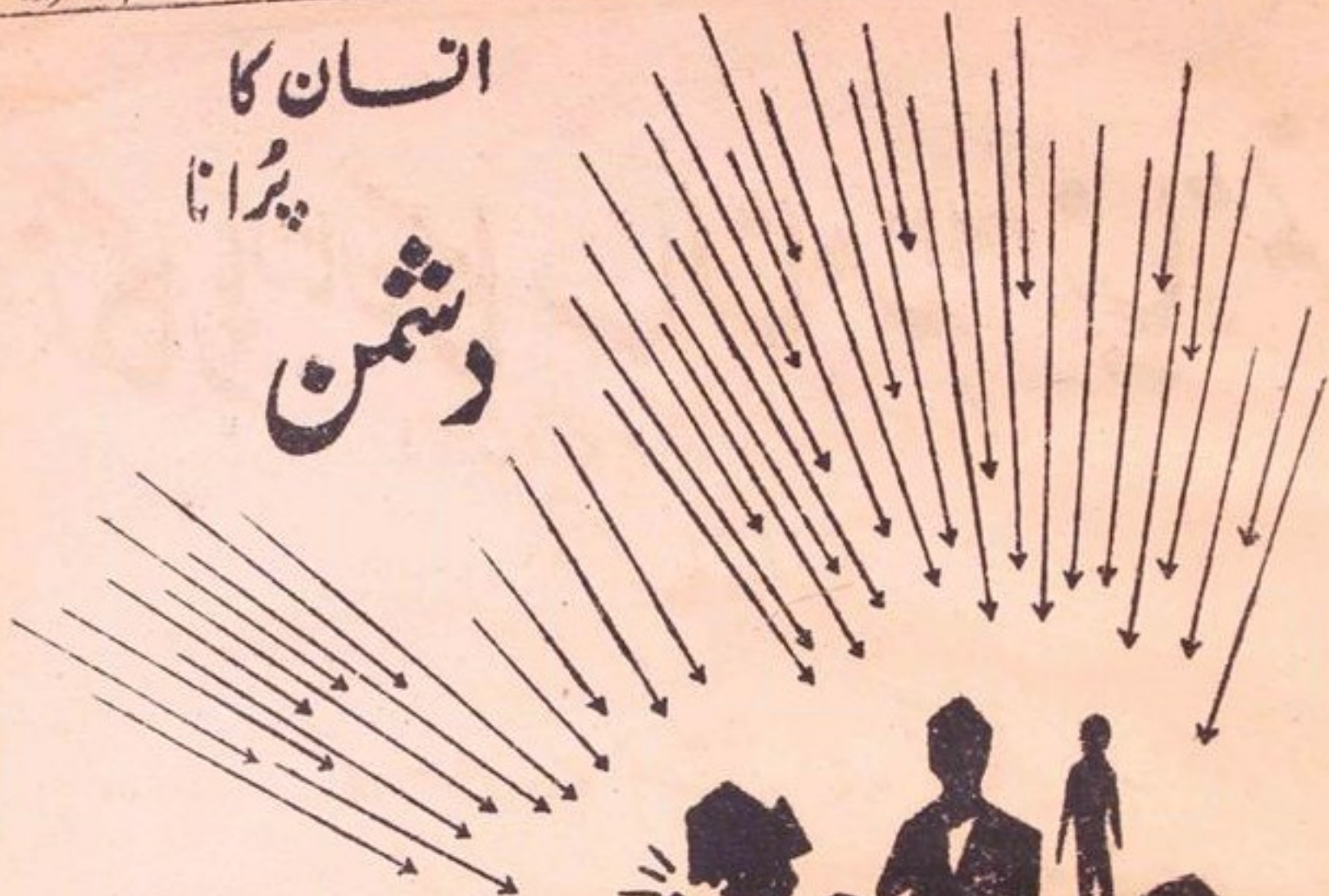
مصحفی نمبر

جس میں اردو غزل کے مسلم الثبوت استاد شیخ غلام ہمدانی "مصحفی" کی تاریخ پیدائش و جائے ولادت کی تحقیق، انکی ابتدائی تعلیم و تربیت، انکی شاعری کے آغاز و تدریجی ارتقاء انکی تالیف و تصانیف، انکی غزل گوئی و ثنوی نگاری۔ ان کے معاصر شعراء و ادباء اور انکے اپنے دور کے مخصوص علمی و ادبی رجحانات پر محققانہ و عالمانہ بحث کی گئی ہے۔ اس میں مولانا نیاز فتح پوری کے متعدد مقالوں کے علاوہ دوسرے معروف نقادوں کے مضامین شامل ہیں۔ غرض مصحفی کی تذکرہ نگاری شخصیت اور شاعری کے متعلق سارے مباحث اس خاص نمبر میں اس قدر حسن و ترتیب و مؤرخانہ کاوش و استدلال کے ساتھ پیش کئے گئے ہیں کہ مصحفی کو سمجھنے کیلئے کسی دوسری کتاب کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

قیمت: تین روپے - 3/-

ادارہ ادب عالیہ - کراچی - ۱۸

انسان کا پُرانا دشمن



نظر نہ آئے

مگر بچ کے کیوں جاتے!

نزلہ، زکام اور کھانسی کو اپنی غفلت سے بڑھنے نہ دیجئے۔
سعالین کا استعمال رکھئے تاکہ دشمن جلد ہی زیر ہو جائے۔
یہ اس کا علاج بھی ہے اور اس سے بچاؤ کی
بہترین تدبیر بھی۔



سسالین

نزلہ، زکام اور کھانسی کی خصوصی دوا

ہمدرد دواخانہ (وقف) پاکستان
کراچی - لاہور - ڈھاکہ - چٹاگانگ

ہمدرد

گلے، ناک اور سینے پر ملنے سے سوزش اور جکڑن دودھ ہو کر فوری افادہ محسوس
ہوتا ہے اور مرض کی شدت کم ہو جاتی ہے۔

بونیفیکس:-

نگار پاکستان کا سالنامہ ۶۳ء نیاز نمبر

(مارچ و اپریل کا مشترک شمارہ ہوگا)

جس میں

پاک و ہند کے سارے ممتاز اہل قلم اور اکابر ادب شریک ہو رہے ہیں۔ اس میں حضرت نیاز فتحپوری کی شخصیت اور فن کے ہر پہلو مثلاً ان کی افسانہ نگاری، تنقید، اسلوب نگارش، انشا پردازی، مکتوب نگاری، دینی رجحانات، مقالہ نگاری، شاعری، ادارتی زندگی، ان کے افکار و عقائد اور دوسرے پہلوؤں پر سیر حاصل بحث کر کے ان کے علمی و ادبی مرتبے کا تعین کیا جائیگا۔ گویا یہ نمبر حضرت نیاز کی شخصیت و فن کا ایک ایسا مرقع ہوگا جو اس سلسلے میں ایک مستند دستاویز کی حیثیت رکھے گا اور علم و ادب کی تاریخ میں یادگار رہے گا۔ اس میں ”نیاز و نگار کا ایک مکمل اشاریہ“ مرتبہ ابن حسن قیصر بھی شامل ہوگا جو بذات خود ایک تاریخی صحیفہ ہوگا۔

فروری ۱۹۴۳ء

مروزی
پاکستان

مدیر اعلیٰ
نیاز فتحپوری

مینیجر
قرنیازی

نائب مدیران
فرمان فتحپوری
عارف نیاززی

قیمت فی کاپی
پچھتر ۷۵ پیسے

زر سالانہ
دس روپے

ہنگامہ پاکستان ۳۲ گارڈن مارکیٹ۔ کراچی ۳

منظور شدہ برائے مدارس کراچی رجمن بموجب سرکلر نمبر ڈی/ایف۔ یو۔ بی۔ بی / ۳۶۶۹ - ۶۲/۷۸ محکمہ تعلیم کراچی

شده برائے مدارس کراچی رجمن بموجب سرٹیفکیٹ / ایک ایسے ہی صاحب نے

دہنی طرف کا صلیبی نشان اس بات کی علامت ہے کہ آپ کا چندہ اس شمارہ کے ساتھ ختم ہو گیا ہے۔

فہرست

مدیر اعلیٰ
نیاز فتحپوری

شمارہ ۲

فروری ۱۹۶۳ء

۲۲ واں سال

۵	نیاز فتحپوری	کچھ باتیں اپنے شعراء سے	ملاحظات
۱۵	ابو کمال احمد شمس طہرانی		توارد و سرقت
۱۸	پروفیسر عثمان صدیقی		مظہر جانجناں
۲۴	نیاز فتحپوری		اسلام کا نظام حکومت
۳۲	پروفیسر عصمت اللہ جاوید		مسئلہ ارتقاء
۴۱	سید محمد کاظمی		باب الانتقاد
۴۹	نیاز فتحپوری	الحرب خدعتہ حرب و قتال	باب المراسلہ والمناظرہ
۵۱	نیاز فتحپوری	۱۔ قراط، اسماعیلیہ، خوجے، بوہرے ۲۔ کراچی، ٹھٹھہ، منوڑا، کلکٹن، یکماری ۳۔ ضحاک کے شالوں کے دو سانپ	باب الاستفسار
۵۵	پروفیسر منظور حسین شہور - جوش ملیح آبادی آستی کے دو شعر، فراق گورکھپوری انتخاب قیمر		منظومات
۶۲	ادارہ		مطبوعات موصولہ
۳۹-۳۳	(مسلل) ڈاکٹر سید صفدر حسین		زندگی اور ادب شاہان اودھ کے عہد میں

اپنا سالانہ چندہ دس روپے اور ۴۰ پیسے (مصارف رجسٹری سالتا) ذیل کے پتہ پر ذریعہ منی آرڈر روانہ فرما کر رسید ڈاکخانہ

دہندہ ستانی خریداران نگار

مع نمبر خریداری براہ راست ہمارے پاس بھیج دیں۔

علی شیر خاں - محلہ کھترانہ کلاں - رائے بریلی

ملاحظات

کچھ باتیں اپنے شعرا سے

مکہ کی ایک نوجوان لڑکی مدینہ آتی ہے اور سنتی ہے کہ ”عمر بن ابی ربیعہ“ کا انتقال ہو گیا — واضح ہے کہ جرمنی کے شاعر شیلر کی طرح عمر بن ابی ربیعہ صرف عورتوں کا شاعر کہلاتا تھا۔ اس نے اپنی ساری عمر اسی جمیل نازک جنس کی مدح و توصیف میں بسر کر دی تھی اور عرب کی کوئی عورت ایسی نہ تھی جس کے شعر کی دیوانہ نہ ہو — ہاں تو جب اس لڑکی کو ابن ابی ربیعہ کی موت کا حال معلوم ہوا تو بڑی طرح رونے پٹینے لگی اور عربوں کے رسم کے مطابق بے نالہ و شیون سے اس نے گویا صدف ماتم بچھا دی، وہ روتی تھی اور کہتی تھی کہ اب کون ہے جو ہماری جنس کے حسن و جمال کا راگ گائے گا۔ وہ سینہ کو پیٹتی تھی اور چیخ چیخ کر کہتی جاتی تھی کہ اب کون ہے جو ہمارے صنف کی رعنائیوں اور دلربائیوں کی توصیف کرے گا۔

لوگ جمع ہو گئے اور اس سے کہا کہ اس قدر غم نہ کر، عثمان بن عفان کا ایک پوتا موجود ہے جو ابن ابی ربیعہ کے نقش قدم پر چل رہا ہے۔ وہ اس کی پیرا کرے گا۔ اس لڑکی نے یہ سن کر لوگوں سے کہا کہ ”اس کا کوئی شعر تو مجھے سناؤ“ جب لوگوں نے اس کے اشعار سنائے تو اس نے آنکھیں پونچھیں ”سکر کر بولی“ خدا کا شکر ہے کہ وہ اپنی یادگار قائم کئے بغیر اس دنیا سے نہیں گیا۔

کیا ہزاروں میل کا طول و عرض رکھنے والے ہندوستان و پاکستان میں سینکڑوں سال کی تاریخ شاعری میں سے کوئی ایک ایسا شاعر ہوا ہے — کے مزار پر محض اس کی شاعری کی وجہ سے کسی عورت نے دو پھول چڑھانے کی زحمت گوارا کی ہو — یہ امر یہاں خارج از بحث ہے کہ اس سرزمین کی عورت ان جذبات کی پرورش کر سکی اہل نہیں ہے یا یہ کہ فی الحقیقت یہاں کوئی شاعر ایسا پیدا ہی نہیں ہو سکتا۔

جاہلیہ اور ادائل اسلام میں عورت مرد و دونوں آزادی سے باہم ملتے جلتے تھے، محافل و مجالس میں دونوں شرکت کرتے تھے، تبادلہ نظر کے ساتھ، دلائل جذبات میں بھی آزاد تھے۔ اور ان کی قومی فطرت، ملکی افتاد اور معاشری خصوصیت کے لحاظ سے یہ میل جول خطرہ سے خالی ہوا کرتا تھا۔ یہاں تک کہ حکیم یہ میں بھی دونوں دوش بدوش نظر آتے تھے۔ اور طواف میں بھی ایک کا شانہ دوسرے کے شانہ سے رگڑ لکھاتا تھا۔ جب ان میں تمدنی ترقی کے ساتھ تھ امارت و خودداری، غیرت اخلاق و تفریق مراتب کا جذبہ پیدا ہوا تو خلفاء و امراء نے ایک کو دوسرے سے جدا کر دیا۔ لیکن اس کی ابتدا کیونکر ہوئی واقعہ بھی سننے کے قابل ہے — سلیمان بن عبد الملک اموی کے خلافت کا زمانہ ہے، خالد بن عبد اللہ القسری مکہ کا سردار ہے کہ اس کے کانوں کی کسی شاعر کے یہ اشعار پہنچتے ہیں :-

وجبت المكتبة من مسجد

يا جند الموسى من موقف

عند اسلاها لبحر الاسود

وجبت الا تى بنا حمننا

یسا پیارا ہے یہ موسم، کیسی پیاری ہے مسجد کعبہ اور کیسی پیاری ہیں وہ عورتیں جو بحر اسود کو بوسہ دینے کے وقت ہم کو گھیر لیتی ہیں۔

خالق نے یہ اشعار سن کر کہا کہ خیر! اب آئندہ سے وہ تم کو نہیں گھریں گی۔ اور حکم دیا کہ مرد عورت میں تفریق کر دی جائے اور سپاہی متعین کر دیے کہ کون سے لہ مار کر دونوں کو علیحدہ کیا جائے۔ چنانچہ یہ جدائی جو اس وقت قائم ہوئی تھی اب تک باقی ہے اور مرد عورت دونوں ساتھ مل کر یہ فریضہ انجام دہیں کر سکتے کیا ہندوستان پاکستان کے ہزاروں شعلہ بان شاعروں میں سے کسی ایک شاعر کا نام لیا جاسکتا ہے جس کے کلام سے متاثر ہو کر کسی بادشاہ یا امیر نے شعائر دینی تو خیر بڑی چیز ہے کسی معمولی رسم و رواج کو بھی بند کر دیا ہو۔ یہ سوال یہاں پیدا نہیں ہوتا کہ اس ملک کے امرار و سلاطین ہی ایسے تھے یا یہ کہ کسی شاعر کی زبان میں خدا نے یہ اثر پیدا ہی نہیں کیا۔

ایک غریب عوب کی تین لڑکیاں ہیں جو شکل و صورت کے لحاظ سے بھی قابل لحاظ نہیں اور ذہن و دماغ کے اعتبار سے بھی لائق اعتناء نہیں، گھر میں آنا سہرا یہ نہیں کہ سب کو بیٹھ کر کھلائے، شوہر ملتے نہیں کہ ان کے سپرد کر کے اس مصیبت سے نجات پائے۔ مجبوراً وہ ایک شاعر (اعشی) کے پاس جاتا ہے۔ اور اپنی داستان غم سناتا ہے۔ یہ فوراً اٹھ کھڑا ہوتا ہے اور سوق عکاظ میں جا کر ایک قصیدہ ان لڑکیوں کی تعریف میں سناتا ہے جس کا پہلا شعر ہے

لعمری لقد لاحت عیون کثیرۃ
الی ضوء غار البقاع تحرق

نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ شاعر قصیدہ ختم بھی نہیں کر چکا کہ تینوں لڑکیاں شوہر حاصل کر لیتی ہیں۔ ایک طرف ان کی مدح و توصیف کا یہ اثر ہے اور دوسری طرف ان کی بجز و مذمت کا وہ رعب کہ خلیفہ وقت بھی ہزار درہم دیکر ایک شاعر سے اسکی بجز خریدنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ کیا ہمارے یہاں کے شعراء میں سے کسی ایک قصیدہ گو کا نام الیا بتایا جاسکتا ہے۔ جس نے کسی اور کا تو خیر کیا ذکر ہے، خود اپنے ہی لئے کوئی بہتر رشتہ ازدواج اپنی شاعری سے پیدا کیا ہو۔ یہ بحث بیکار ہے کہ یہاں کی آبادی ہی اثرات مدح و ذم کے قبول کر سکی اہلیت نہیں رکھتی یا یہ کہ خود ہمیں دوسرے کو متاثر کرنے کا سلیقہ حاصل نہیں۔

عراق کا ایک تاجر مدینہ آتا ہے اور جتنے نقاب اس کے پاس ہیں سب فروخت کر دیتا ہے، صرف سیاہ نقاب باقی رہ جاتے ہیں۔ جن کا کوئی پوچھنے والا نہیں۔ یہ مسکین الدارمی شاعر کے پاس گیا جو کسی وقت اپنی عیش پرستیوں اور رنگ ریلیوں کی وجہ سے بہت مشہور تھا۔ لیکن اب تائب ہو کر مسجد میں زاویہ نشین ہو گیا تھا۔ مسکین الدارمی نے کہا کہ میں کیا تیری مدد کر سکتا ہوں۔ تاجر نے کہا۔ جس طرح ممکن ہو کوئی نہ کوئی تدبیر نکالنے ورنہ میرا تمام مال پڑا ہے گا اور مجھے سخت نقصان ہوگا۔ مسکین الدارمی نے تھوڑی دیر تامل کیا۔ اور پھر اپنا لباس زہد و تقویٰ اتار کر وہی زندان وضع اختیار کی۔ اس حال میں وہ مسجد سے باہر آگیا اور اپنے ایک دوست کو یہ تین شعر یاد کر کے کہا کہ شہر کے مغنیوں کو جا کر سنا دو۔

قل للمیامۃ فی الخمار الاسود ماذا فعلت براہب متعبد
قد کان شمر للصلاۃ ثیابہ حتی اخطرت لہ بباب المسجد
ردی علیہ صلاتہ وصیامہ لا تقتلب بحق دین محمد

اُس معشوقہ ملیح رنگ سے جو سیاہ نقاب ڈالے ہوئے ہے کہہ دو کہ یہ تو نے ایک فقیر گوشہ نشین کا کیا حال کر دیا۔ وہ تو اپنا دامن سمیٹ کر عبادت کے لئے ایک گوشہ مسجد میں بیٹھ رہا تھا کہ تو دفعۃً سامنے آگئی اور نماز و روزہ سب غارت کر کے رکھ دیا۔ پھر اے حسینہ تجھے واسطہ ہے دین محمد کا کہ کہیں الیا نہ کرنا تو اس کو قتل کر دے۔

جس وقت یہ اشعار مدینہ کے گلی کوچوں میں پہنچے تو سب کو یقین ہو گیا کہ دارمی واقعی کسی سیاہ نقاب والی پر عاشق ہو کر مسجد سے باہر آگیا ہے

اور تمام مدینہ میں کوئی میلج رنگ لڑکی ایسی نہ رہ گئی جس نے اس تاجر سے سیاہ نقاب خرید کر اپنے چہرہ پر نہ ڈالا ہو۔ اس کے بعد سے سیاہ نقاب اس وقت کے فیشن میں داخل ہو گیا۔

کیا یہاں کے بے شمار شاعروں میں کوئی ایک ایسا پیش کیا جاسکتا ہے جس کے کلام سے متاثر ہو کر کسی ایک ہی شخص نے کوئی جدید وضع اختیار کی ہو۔ یہاں بھی اس گفتگو کا موقع نہیں کہ اس ملک کی آب ہوا خود اس جوش کی پیداوار کی منافی ہے۔ یا یہ کہ یہاں کا شاعر خود اس کیفیت سے معرا ہوتا ہے۔

ہشام بن عبد الملک کی خلافت کا زمانہ ہے اور خالد القسری عراق و خراسان کا حاکم ہے۔ اس وقت تک عام دستور تھا کہ مسجدوں میں بلند مینار ہوتے تھے اور ان پر کھڑے ہو کر موزن اذان دیا کرتے تھے۔ اتفاق سے خالد کے کانوں تک کسی شاعر کے یہ اشعار پہنچ گئے :-

لِتَنِي فِي الْمَوْزِنِ حَيَاتِي اَنْهَمُ بِبَصَرٍ مِنْ فِي السُّطُوحِ
فِي شِيْرٍ وَتَشِيرِ الْيَمْرِ بِالْهَوَى كُلِّ ذَاتِ دَلِّ مِلْحِ

دکاش میں بھی ان موزنوں میں سے ہوتا جو اونچے میناروں پر کھڑے ہو کر اس پاس کے چھتوں پر نگاہ ڈالتے ہیں اور وہیں سے عشوہ طراز میلج لڑکیوں سے اشارہ بازی کرتے ہیں۔

ان اشعار کے سننے کے بعد ہی خالد نے حکم دیا کہ تمام مساجد کے مینار منہدم کر دیئے جائیں۔ کیا ہندوستان و پاکستان کی تاریخ میں کوئی واقعہ ایسا ملتا ہے کہ کسی شاعر کے کلام نے انہدام مسجد و مینار تو خیر بڑی بات ہے۔ کسی محراب میں ایک پرودہ کا ہی اضافہ کر دیا ہو۔ یہ عذر اس جنگ قابل سماعت نہیں کہ اس کا سبب ملک کی غیرت دینی کا فقدان ہے یا خود شاعر کی بے اثر زبان

امیر معاویہ مصروف جنگ ہیں اور دشمن کے هجوم نے اس قدر تنگ کر دیا ہے کہ سوائے فرار کے کوئی صورت نظر نہیں آتی لیکن ٹھیک اس وقت ابن الاطناہ انصاری کا یہ شعر ان کے کانوں تک پہنچتا ہے۔

اَبَتْ لِي غَفَتِي وَابِي بِلَايِ

وَاحْذِي اَمْحَدُ بِالْثَمَنِ السَّيْحِ

اور وہ نئے جوش و خروش کے ساتھ حملہ کر کے دشمن کو شکست دیتے ہیں۔ رشید کو جس چیز نے نقفور ملک روم کے خلاف جنگ کرنے پر آمادہ کیا وہ صرف ایک یہ شعر تھا :-

عَنْدَرِ الَّذِي اَعْطَاكَ نَقْفُورَ

فَعَلَيْهِ دَامَتْ اَبْوَارُ تَدْوَرِ

خلیفہ سفاح شمر امراء بنی امیہ کے ساتھ بیٹھا ہوا کھانے کا انتظار کر رہا ہے کہ دفعۃً ایک شاعر اندر آتا ہے اور مظالم بنی امیہ کا ذکر کر کے یہ شعر پڑھتا ہے :-

اِذْ كَسُوْا مَصْرِعَ الْحَمِيْنِ وَزَيَّدا وَ قَتَلُوْا بِجَانِبِ الْمَهْرِ اس

سفاح یہ سنتے ہی برہم ہو جاتا ہے اور تمام امراء بنی امیہ کو قتل کرا دیتا ہے۔

ایک بار اسی خلیفہ سفاح کے پاس سلیمان بن ہشام اموی بیٹھا ہوتا ہے کہ مدحیف شاعر آتا ہے اور کہتا ہے :-

ان تحت الضلوع داء دویا
لاتری فوق ظہرہا امویا

لا یغزنک ماتری من رجال
فضع السیف و ارفع السوطی

نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ سفاح نوراً سلیمان کو قتل کرا دیتا ہے۔

رشید مالک بن طوق کے قتل کا حکم دیتا ہے۔ جس وقت جلد اس کو قتل کے لئے سامنے لاتا ہے اور گردن جھکا دیتا ہے تو اس کی زبان سے یہ اشعار نکلتے ہیں :-

اری الموت بین النطع والسیف کما
وبالی من خوف الموت وانی
ولکن خونی صید قد نزل کیتھد
و اکبادھم من حصی لا تنفنت

رشید نے لکھا ہے اور کہتا ہے کہ "میں نے تیری لڑکی کا صدقہ بچھے معاف کر دیا۔ جا اور اب پھر لوٹ کر یہاں نہ آنا۔"

عرب قبیلہ نیر نہایت ہی مغز قبیلہ سمجھا جاتا تھا۔ اور اس قبیلہ کے افراد نہایت فخر و غرور سے اپنی نسبت اس قبیلہ سے ظاہر کرتے لیکن جب شاعر جریر نے اس قبیلہ کی بھوس میں یہ شعر کہا کہ

فغض الطرف انک من نمیر
فلا کعبا بلغت ولا کلابا

تو تمام ملک میں رسوائی کا یہ عالم ہو گیا کہ اگر لوگ اس قبیلہ کے کسی آدمی سے اس کا نام پوچھتے تو وہ نمیر کا نام چھوڑ کر کئی اوپر کی پشتوں کا نام بتاتا یہاں تک کہ آخر کار اس قبیلہ کا نام ہی دنیا سے محو ہو گیا۔

تاریخ شعر عرب اس قسم کے واقعات سے لبریز ہے۔ لیکن میں دریافت کرتا ہوں کہ کیا ہمارے ہاں بھی کوئی شاعر ایسا ہوا ہے کہ جس نے ہمارے مصلح دینی، ہمارے روایات اخلاقی اور ہمارے شعائر قومی و ملی پر کوئی ہلکے سے ہلکا اثر چھوڑا ہو۔ پھر جب میرے ان تمام سوالوں کا جواب نفی میں دیا جاتا ہے تو خدا کے لئے مجھے بتایا جائے کہ اس یادہ گوئی، اس اثر فانی، میں وقت ضائع کرنا کیا معنی رکھتا ہے۔ غالب کا ایک شعر ہے

حیف کہ من بہ غول تپم وز تو سخن بد کہ تو
اشک بدیدہ بشمری نالہ بہ سینه بنگری

شاعر نے اپنے مخصوص حالات زندگی کے لحاظ سے کہا ہو گا لیکن میں دیکھتا ہوں کہ اثر و نتیجہ کے لحاظ سے ہمارے شعر ہر شاید ہی کوئی شعر اس سے بہتر طور پر منطبق ہو سکے۔

ہر ملک کی آہ ہو ا کا خاص اثر ہوتا ہے، ہر قوم کی سیاسیات کا مخصوص اقتضا ہوتا ہے اور ہر سرزمین اپنی معیشت و معاشرت کے ماحول کے لحاظ سے ذہن انسانی کی تربیت کرتی ہے۔ ہندوستان کی ہمیشہ سے غیر ملکی تاخت کے مرکز بننے سے یقیناً یہاں کے لوگوں میں کوئی جذبہ حماسہ پیدا نہیں کر سکتا تھا۔ اس لئے شاعری کا یہ قہرمانی عنصر جو دنیا میں انسان کو سکندر و ہنر بال بنانے میں مدد دیتا ہے یوں ختم ہو گیا لیکن مغلوبیت و مظلومیت سے جو کچھ پیدا ہو سکتی تھی وہ ضرور انتہا کو پہنچ گئی اور یہ نکتہ و ذلت، انحطاط و ادبار قومی زندگی کا ایک ضروری جزو ہو کر رہ گیا۔ حتیٰ کہ یہاں کا بہترین تغزل و مبالغہ جس میں سب سے زیادہ یاس و حیران کا اظہار تھا چنانچہ تیر کو خدا سے شکر لین کہنے کی علت یہی ہے کہ ان سے زیادہ کسی نے اپنی بیکی و بیچاری، غرور و مبالغہ کا اظہار نہیں کیا۔ یہاں کی حماسی شاعری کا بڑا سرمایہ مراثنی کی صورت میں پیش کیا جاسکتا ہے، لیکن آپ کسی بہترین مرثیہ گو کا کلام اٹھا کر دیکھیں تو معلوم ہو گا کہ اس کا قابل ذکر حصہ وہی ہے جہاں اس نے فریاد و شہوان سے کام لیا ہے ورنہ جہاں اس نے جوش و روانہ سے کام لینے کی کوشش کی

وہیں وہ منہ کے بل آ رہا۔ یہاں تک کہ اگر وہ تلوار واسپ کی تعریف کرتا ہے تو اس طرح گویا کسی عروس کا حال بیان ہو رہا ہے اور جب وہ حربہ دلف کا بیان کرتا ہے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ بیڑوں کی پالی کا ذکر ہو رہا ہے۔ آپ مرثی کا تمام ذخیرہ ڈھونڈ ڈھول لے، لیکن آپ کو عربی کے اس شعر کا بھی جواب کہیں ملے گا۔

کان مشار النقع فوق رؤسنا وایسا فانیل تھا وی کو اکبہ

(یعنی میدان جنگ میں جو گردوغبار سڑوں پراٹ کر رہ گیا تھا تو اس میں تلواروں کی چمک ایسی نظر آتی تھی جیسے رات کو ستارے ٹوٹ رہے ہیں۔) اس کا سبب یہ ہے کہ وہاں کے لوگ جنگ کی حقیقت سے واقف تھے، قبائلی غیرت و خودداری ان کو ہمیشہ حربہ دفاع کے لئے آمادہ رکھتی تھی اسی وجہ سے وہاں کا روز کا منظر تھا کہ اگر کوئی عورت و آغلہا کہہ کر ایجا ریج پڑی، تو سارا قبیلہ تلواریں سوت سوت کر باہر آ گیا، اور جب تک انتقام نہیں لے لیا واپس نہیں گئے۔ پھر یہی وہ حقیقت تھی جو ان سے یہ شعر کہلوا دیتی تھی کہ

فالو بالرماح مکسوات واینا بالیسوف قد انجینا

(وہ لوگ واپس چلے گئے اس طرح کہ ان کے نیچے ٹوٹے ہوئے تھے اور ہم واپس ہوئے اس حال میں کہ ہماری تلواریں غم ہو گئی تھیں) اور اسی حقیقت کا فقدان تھا جو ہندوستان چمکتی تھی جہاں شاعری کو پیدا نہیں کر سکا، حالانکہ اصل چیز یہی ہے۔

یہاں غزل گوئی کی کثرت رواج کا سبب یہی ہوا کہ اس صنف سخن میں پوری طرح جی کھول کر درد و کرب کا بیان ہو سکتا ہے اور اس میں کلام نہیں کہ اس لحاظ سے یہاں کی قنوطی شاعری کا مقابلہ کوئی دوسری زبان مشکل سے کر سکتی ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ اس سے ایک فرد یا قوم کو کیا فائدہ پہنچ سکتا ہے۔ اس سے اتنا فائدہ تو ضرور ہے کہ ایک شخص اپنے مصائب جھیلنے کے لئے زیادہ صبر سے کام لینا سیکھ جاتا ہے اور اگر بتر مرگ پرے تو جان نہ اچھی طرح دے سکتا ہے۔ لیکن کیا شاعری کا انتہائی مقصود یہی ہونا چاہیے اور صرف اسی لئے اس کو اختیار کرنا چاہیے کہ ملک میں ایک جماعت اُھلے کی پیدا ہو جائے۔

اس وقت ملک جس دور سے گزر رہا ہے وہ یقیناً نہضت و ارتقار کا آغاز ہے جس کی بنیاد سیاسی انقلاب پر قائم ہو رہی ہے۔ اس لئے ہمارے شعراء کا ایسے زمانہ میں صرف "ملنے، ولنے" کی آواز بلند کرنا، ملک کے مقاصد کو نقصان پہنچانا ہے۔ ضرورت ہے کہ لوگوں میں ان کی پستی و نکبت کا احساس پیدا کر کے انسانی غیرت و خودداری کو ابھارا جائے۔ اور چند دنوں کے لئے اس عقابازی کو ترک کر دیا جائے جس کا مدعی تو یہاں کا ہر شاعر ہے لیکن عامل کوئی نہیں۔ میں غزل گو حضرات کی توہین نہیں کرتا۔ اور نہ ان کی اہمیت کو کسی طرح کم کرنا چاہتا ہوں۔ بلکہ ملاحظہ فرمائیے کہ غزل گوئی کا صحیح زمانہ ایک قوم پر اس وقت آتا ہے جب وہ انتہائی نکبت و ذلت تک پہنچ جائے، یا انتہائی سوج و ارتقار کی حالت میں ہو۔ لیکن ان دونوں زمانوں میں بھی اس کی افادیت مشتبہ ہے۔ کیونکہ زوال کے دور میں وہ فن کے حرد سے قریب تر کر نیوالی ہوتی ہے اور سوج کے زمانہ میں زوال کی خبر دینے والی۔ اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ اس فطری استعداد و قوت سے کوئی بہتر کام نہ لیا جائے اور وہ ملکہ شعری جو صرف غزل گوئی میں صرف کیا جاتا ہے، ملک قوم کی فلاح و اصلاح کے لئے استعمال نہ کیا جائے۔

کیا وہ ہاتھ جو ماتم کے لئے اٹھتے ہیں۔ ان ہاتھوں سے جدا ہوتے ہیں، جو تیغ و تبر کا وزن اٹھاتے ہیں۔ جب گھر میں آگ لگتی ہے تو اہل تدبیر گریہ و فزائی میں وقت صرف نہیں کرتے بلکہ پانی فراہم کرنے کے لئے دوڑ پڑتے ہیں۔ پھر کیا ہمارے لئے اس سے زیادہ نازک وقت کوئی اور آئے والا ہے جب ہم اس کی خدمت کے لئے آمادہ ہوں گے اور کیا ہمارے شعراء پر مادہ وطن کا کوئی حق نہیں ہے جو ایسے نازک وقت میں ان سے طلب کیا جائے اس وقت سب سے زیادہ جس چیز کی ضرورت ہے اور جو مسلمانوں میں تقریباً مفقود ہے۔ وہ جذبہ وطنیت ہے۔ اس لئے بہ سادہ زلف و عارض کے ذکر کی نہیں ہے بلکہ اس غیرت و خودداری کو بیدار کر دینی ہے جس کے فقدان نے ہم کو دنیا میں ذلیل و رسوا کر رکھا ہے۔

بحث توارد و سرقہ

ابو کمال احمد سیوہرائی

فارسی کے شعراء متعقدین اور اساتذہ اردو کے یہاں محاوروں، لفظوں، ترکیبوں، اسلوبوں، فقروں اور مصرعے کے مصرعوں کا اشتراک عام طور سے نظر آتا ہے۔ اگر خدا خواستہ اسے سرقہ قرار دیا جائے تو پھر فارسی کے شعراء متاخرین کی اکثر شاعری متقدمین و متوسطین کا سرقہ ہو جائے گی۔ اور اردو شاعری تمام کی تمام مال سرقہ۔ الغرض تشبیہات و استعارات، خیالات و نظریات اور الفاظ و ترکیب میں اس درجہ یکسانیت اور عمومیت ظاہر ہوتی رہی ہے کہ کسی کے کلام میں استفادہ، سرقہ، تھرو اور توارد کا فرق کرنا دشوار ہے اور استفادہ کو سرقہ، سرقہ کو تبتیع یا توارد کو سرقہ اور سرقہ کو توارد کہنا بھی آسان ہے اور یہ امعان نظر دیکھا جائے تو سخت مشکل، ایک سرقہ بتاتا ہے تو دوسرا سرقہ تو کیا توارد کا بھی شائبہ نہیں سمجھتا۔ عربی ادب کی قدیم کتب بلاغت میں اس اختلاف کی بھرت ا مثال و نظائر دیکھی جاسکتی ہیں۔ غالباً عربی میں فن بلاغت کی اعلیٰ سے لیکر ادنیٰ کتابیں اس بحث سے خالی نہ ملیں گی۔ چنانچہ علامہ سعد الدین تفتازانی رح جس کا کتب درسیہ نظامیہ میں ایک خاص مقام ہے اپنی مشہور کتاب مطول میں سرفات شعری پر مستقل ایک باب باندھا ہے۔ سرقہ اور اقسام سرقہ کے اختلافات کو بڑی شرح و بسط کے ساتھ بیان کر کے جو قول فیصل پیش کرتا ہے وہ قابل غور ہے۔ جس کی تلخیص مولانا غلام علی آزاد بلگرامی المتوفی ۱۳۲۷ھ نے تذکرہ مآثر الکرام موسوم بہ سرو آزاد میں کی ہے۔ مولانا مرحوم نے تلخیص کے بعد المطول کا حوالہ بھی دیا ہے۔

چنانچہ فرماتے ہیں ”مفضلے حسن ظن آنکہ اشتراک مضامین را حمل بر توارد کنند و تا کہ محمل حسنہ داشته چرا در پے محمل دیگر دوند و اگر کسی بنظر تفتیش ملاحظہ کند کم شاعرے را از توارد مضامین خالی یا بدجہ احاطہ جمیع معلومات خاصہ حضرت علم الہی است، تعالیٰ شانہ“ خامہ معنی نگار تیرے بتاریکی می انگیزد چہ داند کہ صید و استہ است پایال و پرستہ ابوطالب کلیم خوب گفتہ و گوہر انصاف سنفہ سے

منم کلیم بطور بلند می ہمت
نخوان فیض الہی چو دسترس دارم
و لے علاج توارد نمی توانم کرد
کہ استفادہ معنی جز از خدا نکند
نظر بکاسہ در یوزہ گدا نکند
مگر زبان بہ سخن گفتن آشنا نکند

(سرو آزاد صفحہ ۷۰)

یہ تو توارد کے باب میں مولانا بلگرامی کی ذاتی رائے تھی۔ اب نقاد و ادبی کے کلام کا ملخص مولانا کی زبانی سنئے۔ ”علامہ تفتازانی در مطول نقل می کند ملخص کلامش انیکہ۔۔۔ حکم سرقہ و تبتیع می شود کہ اخذ ثانی از اول یقینی باشد والا احکام سرقہ مترتب نمی تواند شد و از تبیل توارد خواہد بود و در صورت کہ اخذ ثانی از اول معلوم نباشد باید گفت کہ فلاں شاعر چنین گفتہ است و دیگرے سبقت برده چنین یافتہ و بایں حسن تعبیر مغتنم داند فضیلت صدق را و محفوظ دارد خود را از دعوی علم الغیب و نسبت نقص بغیرانہنوا“ (تذکرہ سرو آزاد صفحہ ۶۹ بحوالہ المطول جلد ۱)

صفحہ ۲۴۰ - بحث سرقہ - ادبیات عربی و فارسی کی کتب متداولہ شاہد ہیں کہ شعرا کرام سرقہ کے باب اکثر مطعون و بدنام کئے گئے ہیں۔ فتنہ معاصر اور باہمی رشک و حسد نے ایک دوسرے کو نفسیاتی طور پر طرح طرح کے الزام لگانے پر مجبور کیا ہے۔ اور ناقدرین ادب متقدمین کے مقابلہ میں متاخرین کی نیتوں اور حیثیتوں کو کم دیکھنے کی کوشش کی ہے۔ اس سلسلہ میں ادبیات سے بہت کفراتیات سے زیادہ بحث کی گئی ہے۔ مثلاً - ملا عبد الرحمن جامی اور امیر خسرو جیسے جامع الحیثیات بزرگوں نے جب نظامی گنجوی کی مثنویوں کا جواب لکھا۔ اور بصورت جواب مقابلہ کچھ مصرعے اور اشعار الفاظ و تراکیب اور خیالات و مضامین ٹکرائے تو "یاران میکہ نے معاہدہ معاندت کی بنیاد پر دونوں بزرگوں کو سرقہ کا الزام دیکر بدنام کرنا شروع کر دیا۔ ایک تذکرہ نویس نے تو یہاں تک جرأت کی ہے کہ خسرو اور ملا جامی کے بعض اشعار جو نظامی گنجوی سے لڑ گئے ہیں یا ہم مضمون ہیں اسکی وجہ سے لکھا ہے کہ "خانہ شعر و شاعری نظامی گنجوی تاراج کردہ مولوی جامی و امیر خسرو دہلویست۔"

اس میں شک نہیں کہ ان لوگوں کی مثنویوں میں کوئی عنوان ایسا نہیں جس میں نظامی کا ایک آدھ شعر یا مصرعہ نہ آگیا ہو مگر اس کی وجہ یہ ہے کہ نظامی کا کلام ان کی مزاولت میں کثرت سے رہتا تھا اور اسکی ترکیبیں اور جملے انکی زبانوں پر چڑھے ہوئے تھے۔ افسوس کہ مذکورہ بالا تذکرہ نویس اس راز کو نہ سمجھا۔ اسی طرح ملا جامی کو ایک ہمعصر حاسد نے جب وہ حج بیت اللہ کو جا رہے تھے ان اشعار میں مخاطب کیلئے ہے۔

اے باد صبا بگو جامی کاے دزد سخنوران نامی
بردی اشعار کہنہ و تو از سعدی و انوری و خسرو
اکنوں کہ سر حجاز داری دیوان طہ پیر منار یابی
نظامی کی مخزن الاسرار کے مقابلہ میں خسرو نے مطلع الاوار لکھی ہے۔ اصل اور جواب میں ترکیبوں اور مصرعوں کا اشتراک ہے۔ جو کسی طرح سیرقہ قرار نہیں دیا جاسکتا۔ مثلاً

نظامی :- عہد جوانی بسر آمد مخرب
خسرو :- راہ مخوف ست مخرب اے جواں
نظامی :- غافل از قدر جوانی کہ چیت
خسرو :- پیر شناسد کہ جوانی چہ بود
نظامی گنجوی کا مشہور شعر ہے :-
خسرو فرماتے ہیں :-
شب شدہ انیک سحر آمد مخرب
خیز کہ بگزشت ز پل کارواں !
تانا شوی پیر ندانی کہ چیت
تانا شوی پیر نہ دانی چہ بود
خداوندی از تو ز ما بندی
از تو خدائی و ز ما بندی

اسی طرح ملا جامی کی زلیخا اور نظامی کی شیریں معشوقہ میں بجزرت الفاظ و تراکیب اور ابیات و مضامین کا اشتراک ہے۔

نظامی :- مراے کا شکے مادر نژادے۔ وگر زادے بخورد سگ بدادے

جامی :- مراے کا شکے مادر نمیزاد۔ وگر میداد کس شیم نمیداد

نظامی :- زن از پہلوئے چپ گویند برخاست - نیاید ہرگز از چپ راستی راست

جامی :- زن از پہلوئے چپ شد آفریدہ - کس از چپ راستی ہرگز ندیدہ

خواجہ شمس الدین حافظ شیرازی فارسی شاعری میں ایک مخصوص امتیازی مقام رکھتے ہیں۔ ملا جامی، امیر خسرو، صائب، کلیم اور غنی جیسے مقتدر شعراء حافظ کے دیوانے ہیں۔ لیکن خواجہ کی شمع غزل نے بھی اپنے پیشرو شعراء کے چراغ سخن سے کتاب نور کیا ہے۔ چنانچہ شبلی صاحب

نعمانی شعر العجم جلد ۲ میں رقمطراز ہیں: "خواجہ حافظ نے غزل گوئی شروع کی تو خواجو کے کلام کو سامنے رکھ کر کہنا شروع کیا۔" خواجہ حافظ خود کہتے ہیں: استاد غزل سعدی است پیش ہمہ کس اما دارد غزل حافظ طرز غزل خواجو!

چنانچہ خواجہ نے خواجو کے کلام سے بدرجہ اتم استفادہ کیا ہے۔ مصرع کے مصرعے بادی تغیر و تصرف اپنائے ہیں۔ مثلاً خواجو: گر شدم از بادہ بدنام جہاں تدبیر چیست، پچھنیں رفت است از روز ازل تقدیر ما خواجہ حافظ: در خرابات مغال مانیز ہمدستان شدم کایں چنین رفت است از روز ازل تقدیر ما اس ردیف امد توانی میں حافظ اور خواجو کا مطلع سینے

خواجو: خرقہ، رہن خانہ خمار دارد پیر ما لئے ہم زندان مرید پر سیاہ گیر ما حافظ: دوش از مسجد سوئے میخانہ آمد پیر ما چسیت یاران طریقت بعد ازین تدبیر ما علامہ اقبال نے حافظ کے مطلع میں تصرف کر کے یوں کہہ دیا ہے

نُخ سوئے میخانہ دارد پیر ما
چسیت یاران بعد ازین تدبیر ما

خواجو: دل دریں پیر زن عشوہ گرد ہر مہند کیں عروسے است کہ در عہد لبے داماد است حافظ: جھو درستی عہد از جہان ربے بنیاد کہ این عجوزہ عروس ہزار داماد است خواجو: کے برکنم دل از رخ جاناں کہ مہراو عاشق تو درودم و مہر تو دردلم باشیر در دل آمد و باجاں بدر شود

خواجو کے علاوہ بقول شبلی نعمانی حافظ نے سعدی اور سلمان ساوجی کے جواب میں بھی غزلیں لکھی ہیں۔ لیکن مقابلہ کر لے سے استاد اور شاگرد کا فرق نمایاں ہو جاتا ہے۔ (شعر العجم حصہ دوم صفحہ ۲۱۳)۔ چنانچہ صاحب حدائق البلاغت کا انصاف اور دیانتداری بھی قابلِ داد ہے۔ کہ انھوں نے حافظ کے ایک مطلع کو جو من اولہ الی آخرہ سلمان ساوجی کے دیوان میں موجود ہے تو اردو پر محمول کیا ہے۔ لکھا ہے: "چنانچہ غزل خواجہ حافظ کہ مطلعش ایست حافظ ز باغ وصل تو یابد ریاض رضوان آب، ز تاب ہجر تو دار و شرار دود رخ تاب من اولہ الی آخرہ در دیوان سلمان ساوجی بے تفاوت لفظ از الفاظ موجود است و اس ہر دو بزرگ معاصر ہم بودہ اند" اسی ضمن میں شیخ علی حزیں کے ایک مطلع کے لئے بھی لکھا ہے۔

پچھنیں اس بیت شیخ محمد علی حزیں: زلفت بہد دگاری آل لب یکے چند۔ ہا مشک ہم کرد و بدایغ دل مار بخت بعینہ از دیوان تقی اوحدی یافتہ شدہ۔ (حدائق البلاغت صفحہ ۱۸۰) سلمان ساوجی کے متعلق مولانا آزاد بلگرامی: بحوالہ بہارستان جامی رقمطراز ہیں:۔

"عارف جامی قدس سرہ در بہارستان تحت ترجمہ سلمان ساوجی میفرماید کہ وہ رامعانی خاصہ بسیار است اکثرے از معانی استادان بہ تخصیص کمال اسمعیل در اشعار خود آوردہ۔"

میرزا محمد قلی طرشتی المتخلص بہ سلیم میرزا محمد علی صائب تبریزی کا معصر ہے۔ سلیم نے صائب سے پہلے انتقال کیا ہے۔ اپنے متعلق کہتا ہے

دیوان کسیت از سخنانم تھی سلیم تہنا نہ بر من این سخن از دست صائب است
 حالانکہ صائب کا قاصر الکلام ہونا مسلم ہے۔ اس شعر میں معاصرانہ چشمک نظر آتی ہے۔ مگر وارستہ سلیم کے متعلق یہ کہتا ہے
 دخیل کہ نکردی بکلام اللہ است بیتے کہ نبردہ تو بیت اللہ است
 سلیم ایک جگہ پھر اپنی شاعرانہ تعلی سے حریفوں پہ حملہ کرتا ہے
 دیوان خود بدست حریفان مردہ سلیم غافل مشو کہ غارت باغ تو می کند
 غرض کہ یہ سب باتیں فقہ معاصرت کے زہریلے جراثیم ہیں۔
 ذیل میں چند مثالیں اور پیش کی جاتی ہیں۔ جن سے ہم عصر شعرا اور متقدمین و متاخرین اساتذہ کے یہاں مشترک الفاظ و تراکیب اور
 خیالات و مضامین کی یکسانیت کا اندازہ ہو سکے۔

سلیم :- مشاطہ را جمال تو دیوانہ می کند کائینہ را خیال پری خانہ می کند
 صائب :- دل را نگاہ کرم تو دیوانہ می کند آئینہ را رخ تو پر نیخانہ می کند
 غنی کاشمیری :- ہر کس کہ دید روئے تو دیوانہ می شود آئینہ از رخ تو پر نیخانہ می شود
 سلیم :- چشم تو ام ز ہوش تہذیبست می کند یک سرمہ داں شراب مراست می کند
 صائب :- از چشم نیم مست تو یا یک جہاں شراب ماصح کردہ ایم بیک سرمہ داں شراب
 سلیم :- صدا چگونہ بر آید کہ این سیہ چشماں بر سنگ سرمہ شکستند شیشہ عمارا
 ملا محمد طاہر غنی کاشمیری :- ز بیم آنکہ مبادا صدا بلند شود
 ز سنگ سرمہ شکستم آہگینہ خویش

سلیم :- ز اشتقاقی طرہ مقصود خبر داد ہر قال کہ از شانہ شمشاد گرفتیم
 صائب :- خوابہ فتاد دامن زلفش بدست من این قال را از شانہ شمشاد دیدہ ایم
 امیر خسرو :- بستم دل سیراں یکجا گریزد از تو
 بھوائی دو چشمت چشم بلا نشسته

صائب :- بھوائی دو چشمت چشم بلا نشسته چوں قبلہ کرد لیلی ہمہ جا بجانشسته
 بنائی :- قضا کہ بر لب او خط عنبریں دارد برائے کشتن من ز ہر درنگیں دارد
 صائب :- امید جان شیریں داشتہم از لعل سیریش ندالستم کہ از خط زہر در زہر نگیں دارد
 سلیم :- شوق رویش ہمہ کس را یغری دارد سبب این است جلالت وطن آئینہ را
 کلیم :- چند در خانہ اش آتش فتاد از پر تو تو زمیں ستم آئینہ در فکر جلالت وطن است
 سلیم :- چوں کشم بار گران غم دوری کر منصف
 نگہ خود نتوانم ز رخست بر دارم !

کلیم :- ز ناتوانی خود انیقدر خبر دارم کہ از رخست نتوانم کہ دیدہ بردارم
 لا غزبی :- قضا جدا ز تو خونم چرائی ریزد مگر ز دست قضا انیقدر غنی آید

اسیر :- یار ہرگز بے رنجی آید از قضا انقدر رنجی آید
 خرفی :- مرا بر سادہ لوحیہائے حزقی می آید کہ دارد چشم لطف از دلبر نامہرمان من
 فطرت :- مرا بر سادہ لوحیہائے فطرت خندہ می آید کہ عاشق گشتہ و چشم و فانیہارم دارد
 سلیم :- آنکہ پیغلت بردازد ما بسوئے او دل است نامہربے طاقتاں بر بال مرغ بسمل است
 فطرت :- می توان از دل تپیدن یافت احوال مرا نامہربے طاقتاں بر بال مرغ بسمل است

صائب :- سر چشمہ حیات لب میچکان است عمر دوبارہ سایہ سرو رواں است
 فطرت :- عیش ابد یکام دل درد مند است عمر دوبارہ سایہ سرو بلند است
 صائب :- صحبت نا جنس آتش را بفریاد آورد آب چوں در روغن افتد می کند شیون چراغ
 علی :- آب چوں در روغن افتد نالہ خیزد از چراغ صحبت نا جنس را باشد ثمر آزار ہا

مشرقی :- برگ جنایم و با مید رنگ و بو در دست دیگرے است خزاں و بہار ما
 خالص :- مارا خبر ز شادی و غم نیست چوں خا در دست دیگرے است بہار و خزاں با

وحید :- بال مرا شکستگی پر نہ بستہ است پرواز ما چو رنگ ببال شکستہ است
 بیتل :- مالاف بہمت از مدد عجز می نہ نیم پرواز ما چو رنگ ببال شکستہ است

خواجہ حافظ شیرازی کے خیالات رندی و سرمستی کے متعلق شبلی نعمانی رقم طراز ہیں کہ "انکی شاعری کے مہات مضامین بھی اُن کا ذاتی سرمایہ نہیں بلکہ خیام کے ابرقلم کے رشحات ہیں" (شعر العجم جلد ۲ صفحہ ۲۱۹)

خیام :- مے نوش کہ عمر جاودانی میں است خود خاصیت از دور جوانی میں است
 ہنگام گل مل ست یاراں سرمست خوش باش وے کہ زندگانی نیست
 (رباعی ۹۹ از رباعیات عمر خیام صفحہ ۶۵)

حافظ :- مے نوش کہ عمر جاودانی نیست ! خاصیت روزگار فانی نیست !
 ہنگام گل دلالہ و یاراں سرمست خوش باش وے کہ زندگانی نیست
 (دیوان حافظ مطبوعہ مطبع محمدی آغا مزراحمہ باقر صاحبہ
 (۱۳۴۷ھ صفحہ ۳۳۶)

حیات۔

گویند بہشت حور عین خواہد بود
گر مائے و معشوق پرستیم رواستو آنجائے ناب و انگبین خواہد بود
چون عاقبت کار چنیں خواہد بود

(رباعی ۲۸)

حافظ۔

گویند کہ فردوس بریں خواہد بود

فردائے ناب و حور عین خواہد بود

گر مائے و معشوق گزیدیم چہ باک

چون عاقبت کار چنیں خواہد بود

(دیوان حافظ صفحہ ۳۴۳)

یزید بن معاویہ۔

انا المسموم ما عندی ستر ماق وللازاق

ادراکسا ونا و لہا الدیا ایہا الساقی

الدیا ایہا الساقی ادراکسا ونا و لہا

اگر دشنام فرمائی و گر بخشی نہ ہے قیمت

لب لعل شکر خارا جواب تلخ می زبید

بدم گفستی و خر سدم عفاک اللہ لکھو گفستی

جواب تلخ می زبید لب لعل شکر خارا

در شہر چو ماہ نوم انگشت نما کرد

میل خم ابروئے توام پشت دو تا کرد

در شہر چو ماہ نوم انگشت نما کرد

بارغم عشق تو مرا پشت دو تا کرد

ملا جامی۔

شیخ علی حزیں۔

ظہوری۔

برآں ناتواں صید بیدار رفت

کہ در دام از یاد صیاد رفت

لے و لے براسیرے کز یاد رفتہ باشد

در دام ماندہ باشد صیاد رفتہ باشد

حزین۔

ملاحی صوفی۔

چنانم بار فقیان در رہ عشق

کہ مور لنگ با چابک سواراں

سلوکم در طریق عشق بایاراں بداراں ماند

کہ مور لنگ ہمراہی کند چابک سواراں را

حزین۔

استاد ابوالشکور بلخی (قطعہ)

بدشمن برت زندگانی مباد!

کہ دشمن درختیت تلخ از ہنہاد

درختے کہ تلخش بود گوہرا

اگر چرب و شیریں وہی مرد را

ہماں میوہ تلخ آرد پدید

از و چرب و شیریں نخواہی مزید

درختے کہ تلخ است و لے را سرشت

گرش بر نشانی بباغ بہشت

وا از جوئے خلدش بہنگام آب

یہ نیخ انگبین ریزی و شہد ناب

سراجام گوہر بکار آورد!

ہماں میوہ تلخ بار آورد

حکیم ابوالقاسم۔

مرزا غالب کی شاعرانہ حیثیت و عظمت مسلم ہے لیکن بہت سے حاسدین و معاندین ان پر سرقات شعری کے الزامات عائد کرتے رہے۔ اور آج تک کرتے ہیں، حالانکہ یادگار غالب میں حالی نے جو کچھ لکھا ہے وہ مخالفین کو بھی تسلیم ہے۔

”لٹری قابلیت کے لحاظ سے مرزا جیسا جامع حیثیات آدمی خسرو اور نفیسی کے بعد آج تک ہندوستان کی خاک سے نہیں اٹھا۔“

ملا عمری کا شعر ہے :-

کافر تراست ز اہداز برہمن لیکن اور اہت است در سرد راستیں نلارد
غالب کہتے ہیں :-

زمن خدوہ کنی گر لباس دیں دارم نہفتہ کافر دم و بت در آستیں دارم
مرزا کے اس شعر کو عمری سے سرقہ کے مثال میں پیش کیا جاتا ہے، حالانکہ سرقہ کیا تو اردو کا بھی شائبہ نہیں۔ ”بت در آستیں داشتن“ کی محاوراتی ترکیب کا اشتراک اگر سرقہ قرار دیا جائے تو یہ محاورہ عام کیا ہوا ملکیت خاص ہو گیا۔ مضمون دونوں شعر کے جدا جدا ہیں۔ اسی طرح سرقہ کی مثال میں مرزا کا یہ شعر بڑی شد و مد کے ساتھ پیش کیا جاتا ہے۔

بوئے گل، نالہ دل، دود چراغ محفل جو تری بزم سے نکلا سو پریشاں نکلا
مرزا بیدل :- بوئے گل، نالہ دل، دود چراغ محفل ہر کہ از بزم تو برخاست پریشاں برخاست
مرزا غالب پر یہ الزام عائد کیا جاتا ہے کہ اس نے پہلے مصرعہ میں بیدل کی تینوں ترکیبیں یعنی بوئے گل، نالہ دل اور دود چراغ محفل استعمال کی ہیں اور دوسرے مصرعہ کا فارسی سے اردو میں ترجمہ کر دیا ہے۔ دراصل یہ بھی کوئی جرم نہیں۔ کیونکہ مرزا غالب کو بیدل کی ترکیبوں میں جو لفظی اور معنوی حسن نظر آیا اسے وہ ہی خوب سمجھتے تھے۔ اسی لئے انہوں نے ترکیبوں کو جوں کا توں رہنے دیا۔ کیونکہ اردو شاعری کا دامن اس وقت ہی نہیں آج بھی ایسی حسین و معنی خیز ترکیب سے خالی نظر آتا ہے۔

”گیسوئے اردو ابھی منت پذیر شانہ ہے“ (اقبال)

مقابلہ اور جواب کی صورت میں طبع آزمائی کرنا بڑی مشکل بات ہے۔ اس میں جواب و مقابلہ میں بہتر یا برابر ضروری ہے۔ اس صورت میں متاکثر متاخرین نے متقدمین کے مقابلہ میں کاوش کی ہے۔ کہیں کامیاب ہوئے ہیں کہیں ناکام۔ چند شعر ملاحظہ ہوں۔

مرزا غالب :-	میں نے مجنوں پہ لڑکپن میں اسد	سنگ اٹھایا تھا کہ سر یاد آیا!
میر حسین تسکین :-	کوچہ یار میں میں نے تسکین	پاؤں رکھا تھا کہ سر یاد آیا
مومن خاں :-	دیدہ حیراں نے تماشا کیا	دیر تک میں اسے دیکھا کیا
داغ :-	آئینہ دل نے تماشا کیا	اپنی جگہ میں اسے دیکھا کیا
غالب :-	لو وہ بھی کہتے ہیں کہ یہ رنگ نام ہے	یہ جاننا اگر تو لٹا تا نہ گھر کو میں
فانی :-	چھوڑا نہ رشک نے کہ تیرے گھر کا نام لولا	ہر اک سے پوچھا ہوں کہ جاؤں کدھر کو میں
	بہلا نہ دل نہ تیرگی شام غم گئی	یہ جاننا تو آگ لگاتا نہ گھر کو میں
	وہ پلے شوق کے کہ جہت آشنا نہ ہو	پوچھوں نہ خضر سے بھی کہ جاؤں کدھر کو میں

اسی طرح میر کا مصرعہ ہے ”عاقبت بندہ خدا ہیں ہم“
جرات نے کہا ہے ”آخرش بندہ خدا ہیں ہم“
یہاں جرات نے عاقبت کو آخرش سے بدل دیا ہے۔

یا جیسے مومن کا شعر ہے ۔

کہا اُس بُت سے جا مرتا ہے مومن

کہا میں کیا کروں مرضی خدا کی !

کہوں جب میں کہ بے تیرے ہوں مرتا

خواجہ وذیر کہتے ہیں ۔

تو کہتا ہے وہ بُت مرضی خدا کی !

غرض کہ یہ اشعار اور اساتذہ کے اور ہزاروں اشعار ایسے ہیں جن میں خیالات، الفاظ، تراکیب اور محاورے مشترک نظر آتے ہیں۔ مصرعے کے مصرعے ٹکرائے ہیں جنہیں کسی طرح سرقہ پر محمول نہیں کیا جاسکتا۔ شعراء کرام نے اسی طرح خیال سے خیال پیدا کیلئے اور چراغ سے چراغ جلایا ہے۔ اس میں جدید و قدیم شعراء کی کوئی قید نہیں۔ دنیائے شاعری میں یہ کاروبار اسی طرح برابر جاری ہے

زمانہ ایک، حیات ایک، کائنات بھی ایک

دلیل کم نظری قصہ جدید و قدیم !

البتہ سرقہ محض یعنی کسی کے کلام کو بغیر اختلاف الفاظ و معانی اپنالینا، بدترین عیب ہے۔ برخلاف دیگر عیوب کلام کے اس میں شاعر سارق کی بدنامی ہے۔

جملہ ارباب بلاغت نے اس عیب کو متفق اللفظ ہو کر بدترین عیب قرار دیا ہے۔ اور اس قسم کے سرقہ کو مذموم ترین سرقہ لکھا ہے۔ کیونکہ اس قسم کے سرقہ میں کسی قسم کی توجہ و تاویل کی گنجائش نہیں۔ اور ”سرقۃ الکلام النواع“ کے تحت میں یہی نوع ایسی ہے۔ جس پر سرقہ کا پورا پورا اطلاق ہوتا ہے۔ عربی بلاغت کی ادنیٰ کتاب دروس البلاغۃ میں سرقہ کی یہی تعریف لکھی ہے جو اوپر لکھا جا چکا ہے۔ لیکن وہ اردو تھی اب عربی متن کی عبارت ملاحظہ ہو۔

”ان یاخذ التاثر والشاعر معنی لغیرہ بدون تغیر لفظ“ کما اخذ عبداللہ بن زبیر سے معنی وادعاہما لنفسہ۔ شمس البراعۃ میں ان کلمات کی یوں تشریح کی گئی ہے۔

”ان یاخذ التاثر والشاعر فأن السرقۃ کما تكون فی الشعر تكون فی غیر الشعر ایضاً معنی لغیرہ بدون تغیر لفظ“ اثنی لکیفیۃ الترتیب والتالیف الواقع بین المفردات“

یہ تشریح کے الفاظ صاحب شمس البراعۃ نے علامہ سعد الدین نقازانی سے لئے ہیں۔

(ملاحظہ ہو المطول علی التلخیص صفحہ ۴۶۳ مصری) ۴

خریداران نگار

اگر آپ کا چندہ مارچ ۱۹۶۳ء میں ختم ہو رہا ہے تو ازراہ کرم ۲۵ فروری تک سالانہ چندہ دس روپے چالیس پیسے (مع مصارف رجسٹری سالانہ ۶۳) بھیجیں۔ وی۔ پی سے طلب کرنکی صورت میں آپ کو زائد دنیا پڑیگا اسی کے ساتھ آپ ہندی شاعری نمبر (جس کی قیمت چار روپے ہے) صرف دو روپے میں حاصل کر سکتے ہیں۔ اگر آپ کا چندہ مارچ ۱۹۶۳ء میں ختم نہیں ہوتا اور آپ سالانہ ذریعہ رجسٹری منگوانا چاہیں تو چالیس پیسے کے ٹکٹ (مصارف رجسٹری) ضرور بھیجیں ورنہ سالانہ کے گم ہو جانے کی صورت میں دوبارہ ترسیل نہ ہوگی۔ ہر نیا خریدار ہندی شاعری نمبر رعایتی قیمت پر حاصل کر سکتا ہے۔ (میںبر)

منظر جانجاناں کی شہادت

پروفیسر عثمان صدیقی

منظر جانجاناں بارہویں صدی ہجری کے بہت بڑے صوفی بزرگ ہیں۔ وہ اوڈنگ زئی عالمگیر کے آخری زمانے میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد مرزا جان امرائے عالمگیری میں سے تھے۔ مرزا جان ترک منصب و ملازمت کر کے دکن سے اکبر آباد آئے تھے کہ الہ رمضان المبارک ۱۰۰۰ھ کو کالا باغ مالوہ کے مقام پر منظر پیدا ہوئے، عالمگیر کو معلوم ہوا تو انہوں نے نومولود بچے کا نام باپ کے نام کی رعایت سے جانجاناں رکھا جو بعد میں جانجاناں مشہور ہوا۔

مرزا جان منصب امارت کے باوجود درویشانہ زندگی بسر کرتے تھے۔ ۱۸ سال کی عمر میں حضرت نور محمد بدایونی سے سلسلہ چشتیہ بیعت کی۔ اور نحویت، فنا، بقا، وصل اور یافیت کی منزلیں طے کیں۔ ان کے انتقال کے بعد علی الترتیب حاجی محمد افضل سیالکوٹی، حافظ سعد اللہ اور حضرت شیخ محمد عابد سے روحانی فیض حاصل کیا، شیخ محمد عابد طریقہ مجددیہ کے خلیفہ تھے۔ انہوں نے منظر کو طریقہ مجددیہ کی خصوصیات سے نہایت محبت اور خلوص سے آگاہ کیا اور اس طریقے میں بیعت کرنے کی اجازت مرحمت فرمائی اور ساتھ ہی ساتھ طریقہ چشتیہ، قادریہ اور سہروردیہ میں بیعت کرنے کی اجازت بھی عطا کی۔

حضرت منظر تصوف سہروردیہ اور نقشبندیہ مجددیہ نقطہ نظر رکھتے تھے۔ اتباع سنت کو ایمان کی روح سمجھتے تھے اور شریعت کے سختی سے پابند تھے۔ ہزار ہا مسلمان اور ہندو آپ کے مرید تھے۔ ہر طرف سے لوگ آپ کی خدمت میں حاضر ہوا کرتے تھے۔ یہاں تک کہ مشائخ عصر اور علماء و صلحاء بھی آپ کی خانقاہ میں فیض حاصل کرنے کے لئے آیا کرتے تھے۔ درویشی حضرت کا اور ضابطہ پھونا تھی۔ دنیاوی جاہ و حشمت سے متنفر تھے۔ امراء و نوابین خواہش کرتے تھے کہ حضرت انھیں کبھی خدمت کا موقع دیں، یہاں تک کہ شاہ وقت محمد شاہ کی جاگیر و منصب کی پیش کش کو حضرت نے نہایت بے نیازی سے قل ملک الدنیا قلیل، کہہ کر ٹھکرا دیا، اس سلسلے میں تفصیلی حالات مقامات منظری اور معمولات منظریہ میں مذکور ہیں۔

منظر کی بزرگی، دینداری، وسیع قلبی اور روحانی عظمت کے بارے میں سارے تذکرے مثلاً سرو آزاد، چنستان شعراء، مجمع النفائس نکات الشعراء، مخزن نکات، مجموعہ لغز، عقد ثریا وغیرہ متفق اللفظ ہیں کہ حضرت منظر بڑے بلند پایہ بزرگ تھے۔ اور روحانیت میں اعلیٰ مقام رکھتے تھے، مقامات منظری میں مذکور ہے کہ حضرت نہایت وسیع الاخلاق اور وسیع المشرب تھے۔ تعصب سے کوسوں دور تھے اور اختلافی مسائل میں معتدل نقطہ نظر رکھتے تھے۔ چنانچہ ان کے خطوط مثلاً حضرت عائشہ صدیقہ اور حضرت علیؑ کے تعلقات معاویہ بن ابی سفیان کے متعلق کیا اعتقاد رکھنا چاہئے، وغیرہ آپ کے معتدل انداز فکر پر دلیل ہیں۔ منظر علم و فضل میں اجتہاد کا درجہ رکھتے تھے۔ میر نے انہیں عالم صاحب کمال، شہرہ عالم، بے نظیر لکھا ہے۔

گردیزی لکھتے ہیں :-

”ازفقہ وحدیث خطّ وافردارد وازکتب سیر وتواریخ بہرہ متکاثرہ صاحب تذکرہ مسرت افزا لکھتے ہیں :-

”واہب علی طلاق خطّ وافی ونصبے کافی از انواع علوم و اقسام فنون موسب کردہ خصوص در علم حدیث ومعرفت و سلوک وتوحید بے نظیر آوردہ“

رام بابو سکینہ اپنی تاریخ اردو ادب میں لکھتے ہیں (انگریزی سے ترجمہ)

”وہ زبردست عالم تھے اور انہوں نے فقہ کا مطالعہ برسی احتیاط سے کیا تھا، قرآنی احکامات کے سختی سے پابند تھے اور بڑے متین اور سنجیدہ تھے۔“

منظر فارسی اور اردو کے شاعر بھی تھے فارسی میں بقول میر تقی میر کلیم و سلیم سے بے میں کسی طرح کم نہ تھے، فارسی میں ان کا خود انتخاب کردہ دیوان موجود ہے۔ اردو زبان کے وہ معماروں میں سے ہیں۔ اور پہلے شخص ہیں جس نے اردو میں فارسی کے تنبیج میں شعر کہے۔ مصحفی تذکرہ ہندی گویاں میں لکھتے ہیں :- ”در ابتدائے شوق شعر کہ سنوز از میر و مرزا وغیرہ کسے در عرصہ نیامدہ بود در دور ایہام گویاں اول کسے کہ شعر رنجہ بتنیج فارسی گفت اوست“ قدرت اللہ شوق لکھتے ہیں :- ”می گویند کہ اول کسے کہ ترک ایہام گوئی نمودہ و در رنجہ را در زبان اردوئے معلّے شاہجاں آباد کہ الحال پسند خلط غوام و خواص گردیدہ مریج ساختہ“

احمد علی بیکتا دستور الفصاحت میں لکھتے ہیں :- ”تصفیہ محاورہ اردو را بصفا فی کہ مریج است بمرزا جانناں المتخلص منظر کہ یکی از شاہیر صوفیائے ابن عصر گزشتہ نسبت می دہند۔ اعتقاد جمعی از محققین ہمیں است کہ بانی نبلے رنجہ بطرز فارسی اول جناب ایشان است۔ یہ نابغہ روزگار عالم باعمل، پیر طریقت، فقیہ عصر، شاعر لغزگو، زبان دان بے مثل، جب اپنی زندگی کی آخری منزلیں طے کر رہا تھا یکایک ڈرامائی انداز میں شہید کر دیا گیا۔ حکمین قتل نے اصل سبب پر پردہ ڈالنے کے لئے اس درویش باصفا کی ذات تعصب اور بدگوئی سے متہم کر کے یہ مشہور کر دیا کہ مرزا نے محرم کے موقع پر تعزلیوں کو برا کہا جس کی پاداش میں ایک جاہل نے انہیں قتل کر دیا، قاتل کے شیعہ ہونے نے اس افواہ کو اور تقویت پہنچائی۔

شاہ غلام علی، منظر کے مرید خاص جو شہادت کے وقوع کے وقت موجود تھے شہادت کے واقع کو اس طرح بیان کرتے ہیں :- ”۱۱۹۵ھ محرم کی ساتویں تاریخ تھی۔ رات کے آخری حصے میں چند آدمیوں نے دروازے پر دستک دی۔ خادم نے آپ سے کہا کہ کچھ لوگ زیارت کے لئے آئے ہیں۔ آپ نے فرمایا: آجائیں، تین آدمی اندر آئے، ان میں سے ایک باہر سے آیا ہوا مغل تھا۔ (آزاد نے اس کا نام، فولاد خاں لکھا ہے)۔ آپ اپنی خواب گاہ سے باہر تشریف لائے اور ان کے برابر کھڑے ہو گئے۔ مغل نے پوچھا: مرزا جانناں آپ ہی ہیں۔ آپ نے فرمایا: ہاں، دوسرے دونوں آدمیوں نے بھی تائید کی۔ اس بد بخت نے چنچے سے گولی چلائی جو دل تک پہنچی، آپ وہیں گر کے بیہوش ہو گئے۔ مریدین اُسی حالت میں اٹھا کر لے گئے۔ اس حالت میں تین دن زندہ رہے۔ اور دسویں محرم کو شہادت سے سرفراز ہوئے۔ مرلے سے قبل آپ نے اپنے قاتل کو اپنا خون معاف کر دیا تھا اور کہہ دیا تھا کہ اگر قاتل بل جلے تو اس سے کسی قسم کا قصاص نہ لیا جائے۔

شہادت کے واقعہ پر مختلف تذکرہ نگاروں اور مریدوں نے اس طرح روشنی ڈالی ہے :-

ابوالحسن المشہر: امر اللہ الہ آبادی اپنے تذکرے ”مسرت افزا“ میں لکھتے ہیں :-

”اس سال کہ سنہ یک ہزار و یک صد و نو دو و پچسم است یکی از اواباشان دہلی دیر و تاریخ ہفتم باہم ماہ محرم بضرب گولی پستول بد رجہ شہادت رسانید“

امراۃ آبادی منظر کے ہم عصر ہیں، وہ ان کے قتل کی وجہ کے بارے میں خاموش ہیں، تعصب اور بدگوئی کی مشہور روایت کے متعلق آپ کے بیان میں کوئی اشارہ تک نہیں ملتا۔

امراۃ آبادی کے متعلق کہا جاسکتا ہے کہ وہ دہلی میں موجود تھے اور انہوں نے جناسنا ہوگا اتنا لکھ دیا ہوگا، مگر مصحفی کا بیان دیکھئے جو خود شیعہ ہیں اور دہلی میں تھے۔ عقد ثریا میں لکھتے ہیں:-

”در عهد شاہ عالم کہ بسبب بودن امیر الامراء ذوالفقار الدولہ بہادر دہلی اہل تشیع بشیر لود، اس بزرگ مقتدا ی متعصبان اہل نیت و جماعت گفتہ می شد شخصی از متعصبان اہل تشیع شب محرم الحرام، یک ہزار و یک صد و نو دو تاج اور ابھولہ لپٹا پچہ مجروح ساخت۔“
مصحفی کے بیان سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ شاہ عالم بادشاہ کے زمانے میں امیر الامراء ذوالفقار الدولہ بخت خاں کے برسر اقتدار ہونے کی وجہ سے شیعیت کا زور تھا۔ منظر متعصب اہل سنت و الجماعت کے مقتدر تھے۔ اور اس کی پاداش میں قتل کر دیئے گئے۔ مصحفی منظر کی تعزلیوں کے متعلق بدگوئی کی طرف اشارہ بھی نہیں کرتے، اگر ایسی کوئی بات ہوتی تو مصحفی کو ضرور معلوم ہوتی اور وہ ضرور لکھتے، اگرچہ وہ منظر کے علوی ہونے کو جھٹلا سکتے ہیں اور بغیر کسی دلیل کے لکھ سکتے ہیں کہ منظر دراصل مغل ہی تھے۔ اور ایسے شخص کے متعلق جس کی وسیع المشرقی اور بے تعصبی پر ہر تذکرہ نگار گواہ ہے یہ لکھ سکتے ہیں کہ وہ متعصبان اہل سنت و جماعت کے مقتدر تھے۔ تو بھلا وہ تعزلیوں کے سلسلے میں بدگوئی کی بات کیوں چھپاتے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ شہادت اور اس کے فوراً بعد تک اس قسم کی کوئی بات قطعی وجود رکھتی تھی مصحفی کے بیان سے جو بات ظاہر ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ شیعہ سنی نزاع کے علاوہ بخت خاں اور منظر کے درمیان ذاتی کشمکش بھی تھی۔ کیونکہ انہوں نے دونوں کو اپنے اپنے گروہ کے سرخیل کی حیثیت سے پیش کیا ہے۔ اس بات کی تائید منظر کے اپنے ایک خط سے بھی ہوتی ہے۔ لکھتے ہیں:-

”حال مردم این شہر از روزیکہ بخت خان آمدہ است از شاہ تا گداتباہ است و ذکر خلاص مجدد الدولہ بر زبان خاص و عام است خدائے تعالیٰ زود بظہور آید۔“

منظر بخت خان کی چیرہ دستیوں کی وجہ سے اس سے بیزار ہیں۔ انہیں اس کے شیعہ ہونے سے کوئی غرض نہیں، وہ اپنے ذاتی خطوط میں اس کی شیعیت کی طرف کوئی اشارہ نہیں کرتے، دہلی میں از شاہ تا گداتباہ ہر شخص بخت خاں سے تنگ ہے۔ اس میں شیعہ سنی کی کوئی تخصیص نہیں، منظر کے ذہن میں شیعہ سنی کا کوئی سوال نہیں اور یہ بھی حقیقت ہے کہ دہلی میں اس زمانے میں عوام کے درمیان کسی قسم کا شیعہ سنی نزاع نہ تھا، ہاں جیسا آگے ظاہر ہوگا۔ بخت خاں نے اپنی ذاتی کشمکش میں اس چیز کو آلہ کار بنایا۔

منظر کے تعزلیوں کے برا کہنے کی بات پہلی مرتبہ مرزا علی لطف صاحب تذکرہ ”گلشن ہند“ کے ذریعہ معلوم ہوتی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:-
”کہتے ہیں کہ ہفتم روز عاشورہ کو لب بام پر اپنے گھر میں سر راہ بیٹھے تھے اور کوئی سردار و سہیلوں کا بھی آیا تھا واسطے ان کی ملاقات کے، ناگاہ گزر شدوں کا ان کے زیر بام سے ہوا۔ اس روز سہیلے سینہ زنی بھی کی اور موافق سلام سے ہوا، اور مرزائے مذکور جس طرح بیٹھے تھے اسی طرح بیٹھے رہے بلکہ متبسم ہو کر فرمانے لگے۔ بارہ تھماں جس قدرے کو بچے ہوں ہر سال اس سے زیادہ کرنا کیا بڑت ہے۔ اور لکڑیوں کو سلام و تسلیم کرنا نہایت عقل کی خفت ہے۔“ یہ گفتگو بجنہ وہ لوگ جو علم اور شدوں کے ساتھ تھے۔ انہوں نے سنی اور تعصب کی مرزائے مذکور کے امام باروں میں مغللوں میں دو تین شب گفتگو ہوتی رہی، آخر شب شہادت کو کہ عبارت شب دہم عاشورہ سے ہے کوئی شخص ان کے دروازے پر آیا اور ان کو باہر بلوایا، جب باہر آئے تو بے گفتگو ایک چوٹ طنبی کی تدر کی اور اپنا وار پورا کر کے نلوہ راہ اپنے گھر کی لے۔ سن بھی قریب سو برس کے تھا۔“

مرزا علی لطف کا تذکرہ خلعت بعد میں لکھا گیا ہے اور اس روایت کو بیان کرتے ہوئے مرزا علی لطف نے کہتے ہیں سے ابتداء کی ہے۔ اور کسی متقدم حوالے سے کام نہیں لیا ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ کہانی بعد میں مشہور کی گئی تھی۔
مولانا محمد حسین آزاد آب حیات میں اس بات کو ذرا اور طرح بیان کرتے ہیں۔

”بموجب رسم کے ساتویں کو علم اٹھتے تھے۔ یہ (منظر) سر راہ بالا خانے پر خاص خاص مریدیوں کو لئے بیٹھے تھے۔ جیسا کہ عوام جہلا عادت ہے۔ شاید طرفین سے کچھ طعن و تعریف ہوتے ہوں وہ کسی جاہل کو ناگوار ہوتے، ان میں کوئی سنگدل فولاد خاں نامی سخت جاہل تھا جس نے یہ حرکت کی، لیکن حکیم قدرت اللہ قاسم اپنے تذکرے میں فرماتے ہیں۔ کہ مرزا صاحب اپنے کلام میں اکثر اشعار حضرت علیؑ کی معجیبات کہا کرتے تھے اس پر بگڑ کر کسی سنی نے حرکت کی۔“

آزاد نے قدرت اللہ قاسم کے حوالے سے جو بات کہی ہے وہ قدرت اللہ قاسم کے بیان سے ثابت نہیں ہوتی۔ قدرت اللہ قاسم کہتے ہیں۔

”ظالم ناحق شناس و رایام متبرکہ عاشور۔ یہ تعصب مذہب (پے) بہ حقیقت کارنا بردہ کہ ولے غریق حب جناب ولایت مآب حریق عشق امامت انتساب مرتضوی بود سلام علیہا و کرم اللہ وجہہ چنانچہ بعض اشعار آبدار ش خاصہ اس بیت ”فکر و منظر ماطاعتی و رفت بخاک۔ نجات خود بتولائے بوترا ب گزاشت بر بگیاہ ہمیش گواہی دہد بے گناہ شہید ساختہ“

تعلیوں کے متعلق بدگوئی کے اتہام کے برعکس اس بیان سے یہ اور ثابت ہوتا ہے کہ منظر متعصب تھے اور حب علیؑ سے سرشار تھے اس طرح مصحفی کا منظر کو متعصب کہنا بالکل غلط ہے اور مزح نا انصافی پر مبنی ہے۔ صاحب گلشن ہند اور آزاد کا بیان کہ بر سر عام تعلیوں کو اچھا لکھا بالکل بے بنیاد ہے۔ اور خاصہ بعد کا گڑھا ہوا قصہ ہے۔ آزاد نے تو یہ اور ستم کیا کہ منظر جیسے متبر عالم اور وسیع المشرب برویش صفا کو عوام جہلا کی صف میں بٹھال دیا، حقیقت یہ ہے کہ منظر جیسے صوفی بزرگ کے متعلق یہ تصور بھی نہیں کیا جاسکتا کہ وہ بر سر عام تعلیوں کے متعلق کوئی نامائش بات کہہ سکتے ہیں، دوسرے اہل تشیع کے ساتھ علم تعلیوں کی کوئی تخصیص نہیں، برصغیر میں سنی بھی علم تعلیوں کی اسی طرح دلچسپی لیتے ہیں اور ان کا احترام کرتے ہیں، منظر کو جو صوفیانہ مشرب رکھتے تھے جس کی بنیاد ہی انسان دوستی پر ہے۔ کیا روت تھی کہ سنی شیعہ دونوں کی دلازاری کرتے اور اپنے علم و فضل اور تقدس کو بڑے لگاتے۔ منظر جیسا کہ ان کے خطوط سے ظاہر ہے ب اہل بیت کو جزو ایمان سمجھتے تھے اور عام صوفیا کی طرح جناب امیر المومنین حضرت علیؑ کرم اللہ وجہہ کی محبت میں سرشار تھے۔ اور ان سے نہایت درجہ عقیدت رکھتے تھے ان کے اشعار اس پر شاہد ہیں۔

نکرد منظر ماطاعتی و رفت بخاک نجات خود بتولائے بوترا ب گزاشت

مژدہ منظر سرمہ از خاک بنجف آوردہ ام

کاروان ما بار این بار نور آوردہ است

مقطوعہ اس غزل افتاد چو شکل منظر

مدد قافیہ ام شاہ بنجف کرد آخر

ہوں تو سنی پر علیؑ کا صدق دل سے ہوں غلام

خواہ ایرانی کہو تم خواہ تورانی مجھے

شیخ چاند نے سودا کے متعلق لکھا ہے کہ سخت متعصب شیعہ تھے۔ سودا منظر کے ہم عصر ہیں اگر انھیں مرزا منظر کے قتل کی وجہ تعلیوں کے

متعلق بدگوئی معلوم ہوتی تو وہ انہیں ہرگز شہید اور مظلوم نہ کہتے اور قاتل کو "مرتد شوم" کہہ کر نہ پکارتے :-

مرزا کا ہوا جو قاتل اک مرتد شوم

اور ان کی ہوتی خبر شہادت کی عموم

تایخ زروئے درد یہ سن کے کہی

سودا نے کہ ہائے جانناں مظلوم

سودا کا یہ قطعہ تایخ مرزا مظہر کی بے گناہی اور مظلومی پر ایک اہم شہادت ہے، ظاہر ہے ان شواہد کی روشنی میں مرزا علی لطف اور مولانا آزاد کے بیانات کی کیا اہمیت رہ جاتی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ مرزا مظہر کے قتل کا شیعہ سنی تعصب سے کوئی علاقہ نہیں، یہ ایک سیاسی قتل ہے۔ اور نجف خاں کے اشارے سے عمل میں آیا یہ اور بات ہے کہ نجف خاں اور قاتل کے شیعہ ہونے کی وجہ سے اس نے شیعہ سنی تعصب کا رنگ اختیار کر لیا۔ اور کچھ عرصے بعد اس کے متعلق ایک من گڑھت روایت مشہور کر دی گئی۔ نجف خاں کی چیرہ دستی اور بد عملی کی وجہ سے دہلی میں ہر شخص اس سے بیزار اور متنفر تھا۔ مظہر اپنے تقدس کی بنا پر مرجع خلافت تھے۔ وہ نجف خاں کو سخت ناپسند کرتے تھے، ان کے اثر کی بنا پر نجف خاں نے ضروری سمجھا کہ انہیں راستے سے ہٹا دیا جائے۔ چنانچہ اس نے آپ کو قتل کرادیا، ہو سکتا ہے اس نے اس مقصد کے لئے شیعہ سنی تفریق کو آلہ کار بنایا ہو۔

اس ساری سازش کے متعلق شاہ غلام علی جو مظہر کے مریدین خاص میں سے ہیں اور شہادت کے وقت موجود تھے "مقامات مظہری" میں اس طرح رقم طراز ہیں :-

نجف خاں کہ بر قضاوی او مرتکب این امر شرہ بودند و وی در اجرائے حد تغافل کرد، عنقریب مرد و اتباع او با ہم

مجادلات نمودہ رخت حیات بر بستند، نشانی اذان ظالماں نیست :-

مظہر کے ایک اور مرید خاص شاہ نعیم اللہ مہراچی "معمولات مظہریہ" میں مظہر کی شہادت کے متعلق یوں لکھتے ہیں :-

"ہفتم محرم الحرام یک ہزار و یک صد و نو و پنج ہجری از دست ناحق پرستار بے دولت شیعہ زخم گولی طینچہ بر سینہ مبارک رسیدہ از درد آں ضرب شدید بتیاب شدہ و غشی کردہ بخاک و خون غلطید :-

آگے چل کر مندرجہ ذیل اشعار لکھے ہیں :-

نجف خاں نہ ماند و نجف خانیش نہ افراسیاب و نہ ہمہ انیش

نہ لشکر بماند و نہ مرزا شیخ شود حاکم نو بفضل ربیع !

اس سے بھی ظاہر ہے کہ قتل کا اصل محرک نجف خاں تھا، شاہ نعیم اللہ نے اس سلسلے میں آگے چل کر ایک نقل تحریر کی ہے جس کا اردو

ترجمہ ذیل میں دیا جاتا ہے :-

"نقل ہے کہ نواب ضابطہ خاں سپر نواب نجیب الدولہ ایک دن نواب نجف خاں کی عیادت کو گیا، دیکھا کہ بدحواس بیٹھا

ہے۔ ضابطہ خاں نے کہا کہ خاطر جمع رکھیے انشاء تعالیٰ جلد شفا عطا کرے گا، اس نے جواب میں کہا کہ میں نے آج رات بھر حضرت علی

کرم اللہ وجہہ کو خواب میں دیکھا، جب میں نے سلام کیا تو آپ نے روتے مبارک پھیر لیا۔ اور فرمایا کہ اے نجف خاں ابھی زندہ ہے۔

یہ ایک میں نے دیکھا کہ حضرت مرزا جانناں پیٹھ کے پیچھے کھڑے ہیں، اس وقت سے پیمانہ عمر لبریز نظر آتا ہے اور زندگی کی امید منقطع ہو گئی

ہے۔ اب دہلی کی ہرگز کوئی توقع نہیں۔

اس کے بعد حضرت خواجہ بزرگ کی اولاد میں سے ایک بزرگ کی زبانی جو حضرت منظر کے دوستوں میں سے تھے، ایک نقل تحریر کی ہے۔ ایک رات میں نے حضرت منظر کو اس عالم میں دیکھا کہ دہلی کے تمام بڑے بڑے مشائخ اور بزرگوں کے ساتھ ایک مرتفع مکان میں رونق افروز ہیں۔ اور نواب نجف خاں ان کے سامنے کھڑا ہے۔ بیکایک حضرت منظر نے نجف خاں کے گلے میں زنجیر ڈال کر مجھے طلب کیا اور فرمایا کہ اس زنجیر کو پکڑ اور پوری قوت سے کھینچ۔ میں نے حضرت کے ہاتھ سے زنجیر کو پوری قوت سے اُسے کھینچا، یہاں تک کہ نجف خاں کا کام تمام ہو گیا۔ جب نے صبح یہ خواب ایک تاجر کو جو نواب نجف خاں کی سرکار میں لین دین رکھتا تھا اور میرا پرانا واقف تھا، سنایا تو وہ بدحواس اور مضطربانہ نواب کی سرکار میں پہنچا۔ اور بہ لطائف الجمل نواب کی سرکار سے اپنا بقایا وصول کیا۔ چند لمحے نہ گزرے تھے کہ نواب کی رحلت کی خبر مشہور ہو گئی۔

ان روایات کی حیثیت کچھ بھی ہو۔ مگر ان سے یہ صاف ظاہر ہے کہ حضرت منظر کے مریدین، اور اہل دہلی منظر کے قتل کا محرک اور ذمہ دار نجف خاں ذوالفقار الدولہ کو سمجھتے تھے۔ نیز یہ کہ نجف خاں کا یہ عمل مذہبی تعصب کی بنا پر نہ تھا بلکہ سیاسی مصالح کی وجہ سے تھا۔ حضرت کے کسی مرید کے بیان میں قتل کے سلسلے میں مذہبی تعصب اور تفریق کی اس طرف ایک اشارہ بھی نہیں ملتا۔

چند ادبی کتابیں (ہندوستانی ایڈیشن)

- باقیات غالب :- مرتبہ ڈاکٹر وجاہت سندیلوی اسمیں غالب کا وہ پورا کلام موجود ہے جو متداول دیوان میں نہیں پایا جاتا۔ قیمت ۱۰-۳ روپے
- گلزار داغ :- حضرت داغ دہلوی کا پہلا دیوان جو عرصہ سے نایاب تھا۔ قیمت ۳۵-۴ روپے
- آفتاب داغ :- حضرت داغ دہلوی کا دوسرا دیوان جو عرصہ سے نایاب تھا۔ " ۵۰-۲ "
- بزم داغ :- حضرت داغ کی ڈائری۔ مرتبہ احسن مارہروی و مولوی افتخار عالم " ۴-۰ "
- زبان داغ :- داغ دہلوی کے خطوط کا دلچسپ مجموعہ۔ " ۳۵-۴ "
- مضامین شرر :- مولانا عبدالحلیم شرر کے ادبی، تاریخی، جغرافیائی مضامین جو عرصہ سے نایاب تھے۔ " ۶۰-۵ "
- گزشتہ لکھنؤ :- مولانا عبدالحلیم شرر کی لائٹنی کتاب جو ادھ کی تاریخ ہی نہیں، تمدنی اور معاشرتی حالات (مشرقی تمدن کا آخری نمونہ) کی بھی آئینہ دار ہے۔ " ۶۰-۵ "
- اسلامی سوانح عمریاں :- مولانا عبدالحلیم شرر کی تاریخی، معلوماتی کتاب جس میں مشہور اسلامی شخصیتوں کی سوانحیں شائع کی گئی ہیں۔ " ۷۵-۳ "
- مقالات تلہری :- سید اختر علی تلہری کے ادبی مقالات کا دلچسپ مجموعہ " ۱۲-۳ "
- اردو انشائیہ :- سید صفی مرقفی نے اردو کے صاحب طرز انشا پردازوں کی مختصر سوانح حیات اور منتخب مضامین یکجا کیے ہیں۔ " ۷۵-۳ "
- ادبی اشارے :- ڈاکٹر سلام سندیلوی کے ادبی مضامین کا نیا مجموعہ " ۴-۰ "

اسلام کا نظام حکومت

رڈاکٹر طہ حسین کے نقطہ نظر سے

نیاز فیمپوری

حضرت ابو بکر اور حضرت عمر کے اصول حکومت کی بنیادی خصوصیت یہ تھی کہ جہاں تک ممکن ہو رسول اللہ کی میرٹ پر عمل کیا جائے اور یہ میرٹ جس سے اس دور کے تمام مسلمان بخوبی واقف تھے اور جس کے لئے کسی دلیل لانے کی ضرورت نہیں، اس کے سوا کچھ نہ تھی کہ ہر معاملے میں ہر شخص کے حقوق کو پورے انصاف اور جذبہ مساوات کے ساتھ پورا کیا جائے۔

اس جگہ اس حقیقت کی طرف متوجہ کرنے کے لئے یہ بتا دینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اسلام نے دنیا کے سامنے اول اول صرف دو چیزیں پیش کیں ایک عقیدہ توحید دوسرا اصول مساوات۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ ذَكَرًا وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا، إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُ، إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ۔

(اے لوگو ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا اور باہمی تعارف کے لئے تم کو مختلف خاندانوں اور قبیلوں میں تقسیم کر دیا۔ بلاشبہ اللہ کے نزدیک تم میں سب سے زیادہ معزز وہ شخص ہے جو سب سے زیادہ پرہیزگار ہے)

رسول اللہ کی اس تعلیم و تبلیغ میں سب سے زیادہ تکلیف دہ بات قریش کے لئے یہی تھی کہ آپ تمام انسانوں کو برابر سمجھنے اور سب کے ساتھ یکساں سلوک کی تلقین فرماتے تھے اور غلام و آقا، سردار و رعایا، امیر و غریب، قوی و کمزور کے درمیان کوئی تفریق نہ کرتے تھے اور یہ چاہتے تھے کہ تمام انسان کنگھی کے دانوں کی طرح برابر ہو جائیں اور کوئی کسی پر فوقیت نہ جتائے۔

کبھی کبھی کہا جاتا ہے کہ آنحضرتؐ نے غلامی کے رواج کو ختم نہیں کیا لیکن جو لوگ تعلیم اسلام سے واقف ہیں اور اس کی روح کو بخوبی سمجھتے ہیں وہ اس حقیقت سے انکار نہیں کر سکتے کہ رسول اللہؐ نے یہ کہہ کر کہ ”خدا کے حضور میں آزاد و غلام دونوں ایک حیثیت رکھتے ہیں“ عدل و مساوات کی راہ میں جو قدم اٹھایا تھا وہ تاریخ انسانیت کا کوئی معمولی انقلاب نہ تھا اور اگر حالات اسی طرح سازگار رہتے اور مختلف مصائب و موانع راہ میں حائل ہوتے تو مستقبل میں یہ تحریک بڑا زبردست انقلاب ثابت ہوتی۔ اللہ تعالیٰ نے روزہ و نماز آزاد و غلام دونوں پر یکساں فرض قرار دے۔ دونوں کی جان کو یکساں محفوظ بتایا، دونوں کے لئے ایک ہی شریعت بنائی، کس کے لئے کوئی رعایت روا نہیں رکھی۔ ہر چند غلامی کا قلع قمع کرنے کے لئے یہ اقدام بھی کافی تھا، لیکن اس تحریک کو اور زیادہ قوی بنانے کے لئے غلام کو آزاد کرنا خاص طور پر اتنا بڑا عمل نیک قرار دیا کہ اس کے بارے میں مسلمان ایک دوسرے پر سبقت لے جانے کی کوشش کرتے۔ یہاں تک کہ شریعت میں بعض ایسے مدارج نجات مقرر کر دیئے گئے جن تک پہنچنے کے لئے غلام کا آزادی حاصل کرنے ضروری تھا اور بعض گناہوں کے کفارے کے لئے غلام آزاد کرنا لازمی شرط قرار دیدی گئی۔ یہ تھے وہ تمام ذرائع جن سے یتیم غلامی کو مٹانے کا کام لیا گیا۔

جب رسول اللہؐ نے مساوات عامہ اور بھائی چارے کے اس انوکھے اصول کی تبلیغ شروع کی تو قریش کے غم و غصہ کی کوئی حد نہ رہی۔ میرا خیال ہے کہ اگر رسول اللہؐ قریش کے سماجی و معاشی نظام سے تعرصن نہ کرتے، آزاد و غلام، امیر و غریب، قوی و ضعیف کا درجہ برابر قرار نہ دیتے، سود و

حرمت اور زکوٰۃ کی فرضیت کا اعلان نہ کرتے بلکہ محض عقیدہ توحید کی تبلیغ پر اکتفا کرتے تو قریش کی اکثریت بلا تردد ان کے ساتھ ہو جاتی کیونکہ انہیں بتوں سے کوئی دلچسپی نہ تھی اور نہ خلوص نیت سے ان کی پرستش کرتے تھے۔ وہ بتوں کو خدا تک پہنچنے کا ایک وسیلہ جانتے تھے اور اس طرح پورے عرب کو اپنے زیر اثر رکھنے کا ایک ذریعہ سمجھتے تھے جس پر ان کے اقتدار اور ماری آمدنی کا انحصار تھا۔ غرض قریش کے غم و غصہ کا سبب اس کے سوا کچھ نہ تھا کہ رسول اللہ نے ان کے اجتماعی نظام کو درہم برہم کر دیا اور انہیں اصول مساوات کے تسلیم کرنے پر مجبور کیا جو قریش کے صاحب اقتدار افراد کے مفاد سے ٹکرا رہا تھا۔ بتوں کی توہین سے دراصل ان کو اتنی تکلیف پہنچی جتنی نظریہ عدل و مساوات سے پہنچی تھی۔

(اللہ تعالیٰ نے اس نظریہ عدل و مساوات کو کتنا اہم اور ضروری قرار دیا تھا) اس کا اندازہ ایک واقعہ سے ہو سکتا ہے۔ (جس سے غالباً ہر شخص واقف ہے) کہ ایک بار آنحضرت نے قریش کے بعض سرداروں کو اسلام کی طرف مائل کرنے اور اس طرح تبلیغ و دعوت کو تقویت پہنچانے کی غرض سے کچھ نرمی کا سلوک کیا جس سے بعض کم حیثیت مسلمانوں کی طرف سے بے توجہی کا شائبہ پایا جاتا تھا لیکن یہ بات خدا کو پسند نہ آئی، اور فوراً وحی کے ذریعے سے رسول اللہ کو اس طریقہ عمل پر تنبیہ فرمائی گئی جو آج بھی ابن ام کلثوم کے واقعے کے سلسلہ میں قرآن کے اندر موجود ہے۔ ارشاد ہوتا ہے: "عبس و تولى، ان جاءہ الا عمی و ما یدر یک لعنہ یزکی او یندکر فتنفع الذکری اما من استغنی فان انت لہ قصدی و ما علیک ان لا یزکی و اما من جاءک لیسعی و ہو یخشی، فان انت عنہ تلھی۔ کلا انہما تذکرہ۔ فمن شاء ذکرہ فی صحف مکرمتہ مطہرہ" (بیوریاں چڑھالیں اور منہ موڑ لیا جب اس کے پاس ایک اندھا آیا، تمہیں کیا خبر شاید وہ نصیحت قبول کر لیں اور اس کو نصیحت کرنا سو و مند ہوتا۔ جو شخص بے پروائی کرتا ہے اس کی طرف تو تم توجہ کرتے ہو حالانکہ تم پر اس کی ذمہ داری نہیں کہ وہ تمہاری نصیحت ضرور قبول کرے اور جو شخص تمہارے پاس دوڑتا ہوا آتا ہے اور خدا سے ڈرتا ہے تم اس سے بے اعتنائی کرتے ہو، آئندہ ہرگز ایسا نہ کرنا۔ قرآن نصیحت کی کتاب ہے جس کا جی چاہے قبول کرے اور وہ ان تمام صحیفوں میں ثبت ہے جو مکرّم ہیں، ممتاز ہیں اور مقدس، اس سے ظاہر ہے کہ اسلامی مساوات کے دو بنیادی عناصر توحید و انصاف۔ میں سے ایک عنصر عدل و مساوات بھی ہے اور اسی لئے مکہ و مدینہ دونوں جگہ صحابہ کے معاملے میں آنحضرت نے جو طریقہ عمل اختیار کیا وہ یکسر انصاف پر مبنی تھا اور مسلمانوں کو اس کا یقین ہو گیا تھا کہ عدل و انصاف سے روگردانی گویا اسلام سے روگردانی ہے۔

اسی عقیدے کا نتیجہ تھا کہ جب غزوہ تبوک کے بعد آنحضرت بعض نو مسلم قبائل کا دل رکھنے کے لئے مال غنیمت میں سے ان کو کچھ حصہ زیادہ دینے لگے۔ تو بعض صحابہ نے جو اس مصلحت کو نہ سمجھ سکے تھے آنحضرت سے کہا کہ:-

"اے محمد انصاف سے کام لیجئے، اس تقسیم میں آپ نے انصاف نہیں کیا، پہلے تو آپ خاموش رہے اور اس اعتراض کی طرف توجہ نہیں کی، لیکن جب دو بارہ اور بارہ ہی آواز سنائی دی تو آپ کو غصہ آگیا اور فرمایا کہ:-

"میں انصاف نہ کروں گا تو کون کرے گا"

صحابہ نے اس معترض کو پکڑنا چاہا لیکن آپ نے منع کر دیا کیونکہ آپ لوگوں سے آزادی رائے اور مشورہ و تنقید کا حق چھیننا نہیں چاہتے تھے۔ اس خاص معاملہ میں آنحضرت نے جو رعایت بعض لوگوں کے لئے روارکھی تھی وہ خدا کی اجازت و وحی کے مطابق تھی۔ سورۃ براءت میں اللہ تعالیٰ نے مال غنیمت کی تقسیم میں اس قسم کی رعایتی اجازت دیدی تھی اور اسے مصارفِ صدقہ کی مد میں شامل کر دیا تھا۔

آنحضرت کو انصاف و مساوات کی نگہداشت کا جتنا خیال تھا اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ایک بار کسی شخص کو آپ سے کوئی تکلیف پہنچی تو آپ نے اسی وقت اس سے کہا کہ وہ اس تکلیف کا بدلہ لے۔

اس میں شک نہیں کہ خلفاء راشدین نے حد درجہ خلوص نیت کے ساتھ رسول اللہ کی اس بلند سیرت کا اتباع کیا لیکن فاطمہ خواہ کامیاب نہ ہو سکے۔ چنانچہ رسول اللہ کے اسی واقعہ سے یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ حاکم خواہ کتنا ہی بڑا ہو، اگر کسی کو تکلیف پہنچائے اسے اپنی زیادتی کا قصاص

یا بدلہ دینا پڑے گا۔ چنانچہ حج کے زمانے میں ایک مرتبہ کسی شخص نے حضرت عمر سے شکایت کی کہ اسے فلاں عامل نے بے وجہ مارا ہے آپ نے اس کی تحقیق کی اور عامل کی زیادتی ثابت ہو جانے پر اسے عامل سے بدلہ لینے کا حکم صادر فرمایا۔ بعض عاملوں نے آپ سے کہا کہ اس فیصلے پر نظر ثانی کی ضرورت ہے کیونکہ اس سے حاکم کے اقتدار پر برا اثر پڑے گا اور رعایا کو اس کے خلاف شہ ملے گی، لیکن آپ فیصلہ واپس لینے پر آمادہ نہ ہوئے آخر کار طے یہ پایا کہ اگر عامل کسی طرح مدعی کو راضی کر لے تو اسے چھٹکارا مل سکتا ہے چنانچہ عامل نے اس کو کسی طرح راضی کر لیا اور وہ قصاص کے مطالبہ سے دست بردار ہو گیا۔

حضرت عمر کی دلیل یہ تھی کہ جب خود رسول اللہ نے (جو امت میں سب سے افضل تھے) اپنے آپ کو بدلے اور قصاص سے مستثنیٰ نہیں سمجھا تو کوئی وجہ نہیں کہ خلفاء و حکام سے ان کی زیادتیوں کا قصاص نہ لیا جائے اور اگر وہ خوشی سے اس پر طیار نہ ہوں تو حاکم وقت ان سے یہ جبر اس کی تعمیل کر لے۔

حضرت عثمان کے مخالفین نے انہیں دونوں واقعات کو سامنے رکھ کر ان سے ان کی غلطیوں کی تلافی یا قصاص کا مطالبہ کیا تھا جس پر انہوں نے کوئی توجہ نہ کی۔

رسول اللہ کی سیرت کا مطالعہ کرنے والے اس حقیقت سے بخوبی واقف ہیں کہ آپ نے دوسروں کے مقابلے میں کبھی اپنے آپ کو کسی خاص رعایت کا مستحق نہیں سمجھا سوا اس صورت کے کہ خود خدا کی طرف سے بذریعہ وحی کوئی چیز آپ کے لئے مخصوص کر دی گئی ہو۔ آپ ہر معاملے میں صحابہ سے مشورہ فرماتے، ان کے نیک مشوروں پر عمل کرتے، جب صحابہ آمادہ جنگ ہوتے تو ان کے دوش بدوش جنگ میں حصہ لیتے جب صحابہ بچاؤ چلاتے، پتھر ڈھوتے، یا لٹکان دور کرنے کے لئے اشعار گنگلتے تو آپ بھی پتھر گارا ڈھوتے اور گنگلتے میں ان کا ساتھ دیتے۔ آپ اپنے آپ کو قوم ہی کا ایک فرد سمجھتے تھے اور سوا اس کے کہ خدا نے آپ کو وحی و رسالت سے نوازا تھا، کسی اور امر میں اپنے کو دوسروں سے ممتاز نہ جانتے تھے۔

سیرت کی روایتوں میں ایک روایت یہ بھی ہے کہ مرض الموت میں آپ کو خیال آیا کہ مال غنیمت کا تھوڑا سا سونا جو عام مسلمانوں کی ملکیت تھا باقی رہ گیا ہے۔ آپ نے فوراً اسے منگایا اور اسی وقت لوگوں میں تقسیم کر دیا اور جب آپ کا وصال ہوا تو سونے چاندی کا ایک ٹکڑا بھی آپ کے پاس موجود نہ تھا۔ ایسے معاملات میں آپ سخت احتیاط کرتے اور خدا نے آپ کو ایسی ہی احتیاط کا حکم دیا تھا، اس لئے آپ کسی معاملے میں اپنی ذاتی خواہش سے کوئی سروکار نہ رکھتے اور نہ صرف یہ کہ اپنی ذات کو دوسروں پر ترجیح دینا پسند نہ فرماتے تھے بلکہ اپنے اہل و عیال کے متعلق بھی آپ کا طرز عمل یہی تھا چنانچہ آپ نے یہاں تک کہدیا کہ

”نحن معاشرا لا نبیاء لا نورث ما ترکناہ صدقۃ“

(انبیاء اپنے پس ماندگان کے لئے کوئی وراثت چھوڑ کر نہیں جاتے اور ان کی ہر چھوڑی ہوئی چیز صدقہ ہے) اسی لئے جب آپ کی رحلت کے بعد آپ کی صاحبزادی جناب فاطمہ نے حضرت ابوبکر سے باغ فدک کا مطالبہ کیا جو ان کے باپ کی وراثت تھی تو ابوبکر نے جناب فاطمہ کو انہارا معذرت کے ساتھ رسول اللہ کی یہی حدیث سنا دی۔

رسول اللہ کی سیرت تمام تر عدل و مساوات پر مبنی تھی اور آپ کے بعد آپ کے دو جانشینوں نے بھی اسی اصول پر چلنے کی پوری پوری کوشش کی، بلکہ حضرت ابوبکر نے تو اس باب میں اس حد تک احتیاط برقی کہ خلافت کی تمام مصروفیتوں کے باوجود اپنی اور اپنے خاندان کی روزی خود اپنے دست و بازو کی محنت سے حاصل کرنے کا فیصلہ کر لیا چنانچہ ایک دن بعض صحابہ نے دیکھا کہ آپ خرید و فروخت کی غرض سے کچھ سامان پیٹھ پر لادے ہوئے بازار جا رہے ہیں تو انہیں آپ پر بہت ترس آیا۔ دوسری روایت یہ ہے کہ انہیں خود اس کا احساس ہوا کہ خلافت کا کام اور روزی مکمل کی فکر و نوا

ایک ساتھ نہیں چل سکتیں اور مسلمانوں نے بیت المال سے معمولی سا وظیفہ ان کے لئے مقرر کر دیا جو ان کے اہل و عیال کے لئے بہ مشکل کفایت کرتا تھا۔

حضرت ابوبکر نے رسول اللہ کے نقش قدم پر چلنے کی جتنی کوشش کی اس کا اندازہ اس واقعے سے ہو سکتا ہے کہ مبا و بیت المال کی کوئی چیز آپ کے پاس رہ جائے آپ نے مرتے وقت یہ وصیت کی کہ بیت المال کا جو سامان بھی گھر میں رہ گیا ہے وہ حضرت عمر کے سپرد کر دیا جائے اور جب اس وصیت کے مطابق یہ ساز و سامان حضرت عمر کے پاس لایا گیا تو آپ آبدیدہ ہو گئے۔ عبدالرحمان ابن عوف نے کہا بھی کہ اس مال کا لینا مناسب نہیں، لیکن حضرت عمر نے اس احتیاط کے بنا پر جو حضرت ابوبکر کے پیش نظر تھی، مان واپس لے لیا اور کہا کہ میں یہ نہیں چاہتا کہ جب ابوبکر کو خدا کے سامنے اس بارے میں جواب دہی کرنا پڑے تو وہ یہ کہیں کہ میری اولاد نے تو اسے واپس کر دیا تھا لیکن عمر نے اسے قبول نہیں کیا۔

رسول اللہ اور آپ کے بعد حضرت ابوبکر نے ایسے معاملات میں اتنی سخت احتیاط برتی کہ جو باتیں واقعی جائز و مباح تھیں وہ بھی اپنے لئے ممنوع قرار دے لیں اور اگر ان کا دور خلافت زیادہ عرصہ تک قائم رہتا تو آج ان کی اس احتیاط کی خدا جانے کتنی عجیب و غریب مثالیں ہمارے سامنے ہوتیں۔ حضرت عمر کا دور خلافت دس سال سے کچھ ہی زیادہ رہا لیکن اس مختصر زمانے میں بھی وہ دینی احتیاط کی بعض ایسی عجیب و غریب مثالیں اپنی چھوڑ گئے کہ بد مشکل ان پر یقین لایا جاسکتا ہے، بلکہ بعض کا خیال تو یہ ہے کہ حضرت عمر کی سخت گیری کے بارے میں راویوں نے بہت مبالغے سے کام لیا۔ لیکن جن حضرات نے طبقات، سیرت اور تاریخ کی کتابوں کا مطالعہ کیلئے وہ بہ آسانی معلوم کر سکتے ہیں کہ کن روایتوں میں مبالغے سے کام لیا گیا ہے اور کون سی وہ روایتیں ہیں جو واقعی عمر کے مزاج اور افتاد طبع کے مطابق ہیں۔

حضرت عمر حقوق اللہ میں واقعی سب کے لئے سخت گیر تھے لیکن اپنے لئے وہ کہیں زیادہ سخت گیر تھے۔ جہاں تک میرے علم کا تعلق ہے میں کہہ سکتا ہوں کہ انبیاء کو چھوڑ کر انسانی تاریخ میں حضرت عمر حبیب حساس، محتاط اور بیدار دماغ رکھنے والا انسان کوئی دوسرا نظر نہیں آتا اور جو سختیاں اور تکلیفیں انہوں نے برداشت کیں وہ ہر انسان کے بس کی نہ تھیں۔ عام الرما وہ "خشک سالی" میں جب مسلمانوں پر قحط کی ہوشربا مصیبت آن پڑی تو حضرت عمر اس وقت نہ صرف یہ کہ اس ناگہاں آفت میں سب کے شریک رہے بلکہ عام مسلمانوں سے کہیں زیادہ فقر و فاقہ کی مصیبتیں خود انہوں نے برداشت کیں۔ جب انہیں معلوم ہوا کہ عوام آج کل گھمی سے محروم ہیں تو اپنے لئے بھی اسے حرام قرار دیا، صرف تیل اور خشک روٹی پر گزارا کرنے لگے اور جب کچے تیل سے روٹی کھاتے کھاتے اکتا گئے تو اسے پکا کر کھانا شروع کیا تاکہ نوالہ بہ آسانی حلق سے اتر سکے اور ہضم میں وقت نہ ہو۔ جب یہ غذا زیادہ تکلیف دہ ثابت ہوئی اور خرابی صحت کی وجہ سے آپ کے چہرے کا رنگ رفتہ رفتہ بدلنے لگا تو مسلمانوں نے آپ کو اس سے باز رکھنا چاہا لیکن آپ نے کسی کی نہ سنی کیونکہ وہ عوام کی خوشحالی سے قبل اپنی خوشحالی پر کبھی راضی نہ ہو سکتے تھے۔

حضرت عمر کے دل میں کبھی اس بات کا خیال تک نہیں آیا کہ وہ اتنی عظیم الشان حکومت کے سردار اور بڑی بڑی فتوحات کے ہیرو ہیں بلکہ وہ ہر وقت یہ سوچا کرتے کہ ان کی یہ کامیابیاں بڑی عجیب سی باتیں ہیں اور نہ ہانی میں اپنے آپ کو محی طرب کر کے کہا کرتے۔۔۔ اے خطاب کے بیٹے کبھی اس گھنڈ میں مبتلا نہ ہو جانا کہ تو امیر المومنین ہے۔ آپ اکثر اس زمانے کا ذکر کرتے جب وہ اپنے باپ کی بکریاں چرایا کرتے تھے۔ وہ لوگوں کو ان جگہوں کی نشاندہی بھی کرتے رہتے جہاں وہ بکریاں چرانے جایا کرتے تھے اور یہ بھی بتاتے کہ ان کے والد خطاب "اس سلسلے میں ان پر کتنی سختی کرتے تھے۔

قومی کاموں میں چاہے وہ کتنے ہی سخت کیوں نہ ہوں کبھی پہلو تہی نہ کرتے۔ ایک دن لوگوں نے دیکھا کہ آپ صدقے کے ادنیٰ کے بارے میں اونٹوں کا شمار کر رہے ہیں۔ آپ ہر اونٹ کی پوری شناخت حضرت علی کو بتاتے جاتے اور حضرت علی حضرت عثمان کو جو فہرست طیار کر رہے تھے۔ حضرت علی کو ان کی یہ ادا اتنی بھائی کہ انہوں نے قرآن مجید کی وہ آیت پڑھی جس میں حضرت موسیٰ کے متعلق حضرت شعیب کی صاحبزادی کا یہ

قول نقل کیا گیا ہے۔

”یا ابت استاجره ان خیر من استاجرت القوی الامین“

(اے باپ اس کو نوکر رکھ لے کیونکہ اچھا نوکر وہی ہے جو مضبوط اور امانت دار ہو) اور پھر حضرت عمر کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا کہ ”اللقوی الامین“ یہی ہیں۔ اسی طرح ایک بار دیکھا گیا ہے آپ عام چرواہوں کی طرح خارشتی اونٹوں کے زخموں پر دوا مل رہے ہیں۔ ایسے کاموں میں انہیں نہ کسی ہوتی تھی نہ کسی قسم کا عار آتا تھا۔

وہ نہ صرف اپنی ذات پر یہ سختیاں روا رکھتے بلکہ اپنے اعزہ اور اہل فاندان کے ساتھ بھی ان کا یہی سلوک تھا۔ چنانچہ جب وہ دوسروں سے کسی معاملے میں باز پرس کرتے اور احکام شریعت کی خلاف ورزی کرنے والوں کے لئے سزا کا اعلان کرتے تو اپنے اعزہ و اقارب کو جمع کر کے کہتے کہ ”دیکھو میں نے مسلمانوں کو فلاں فلاں بات سے روکا ہے اور خلاف ورزی کرنے والوں کے لئے سزا مقرر کی ہے۔ ظاہر ہے کہ میری قربت کی وجہ سے لوگوں کی نظر میں تم پر پڑیں گی اس لئے اگر تم میں سے کسی نے خلاف ورزی کی تو میں دُگنی سزا دوں گا۔“

”عام الرمادہ“ میں حضرت عمر اپنے گھر میں کھانے پینے کی چیزوں پر بڑی کڑی نظر رکھتے اور اگر کسی کے پاس ضرورت سے زیادہ کوئی چیز دیکھ لیتے تو فوراً اس پر قبضہ کر لیتے۔ پھر ظاہر ہے کہ جو شخص اپنے اور اپنے اہل و عیال کے لئے اتنا سخت گیر ہوگا وہ دوسروں کی رعایت کیوں کرنے لگے گا۔ ان کی سیاسی پالیسی خود ان کے الفاظ میں یہ تھی کہ ”سخت گیری بغیر ظلم کے اور نرمی بغیر کمزوری کے“ ہونا چاہئے۔

ایک بار حضرت عمر مسلمانوں میں کچھ مال تقسیم کر رہے تھے اور لوگ چاروں طرف سے آپ کو گھیرے ہوئے تھے کہ اتنے ہیں حضرت سعد بن ابی وقاص آگئے۔ (جن کی رسول اللہ بڑی عزت کرتے تھے اور ایران کی فتح میں جن کے کارنامے مشہور ہیں) اور لوگوں کو دھکا دیکر حضرت عمر تکبہ پہنچے ہیں کامیاب ہو گئے۔ حضرت عمر کو ان کا طرز عمل سخت ناگوار گزرا اور اپنا کوڑا سنبھال کر بولے :-

”تم خدا کی قوت سے نہیں دبے تو میں تمہیں بتا دینا چاہتا ہوں کہ خدا کی قوت بھی تم سے دبے والی نہیں۔“

عرض حضرت عمر تمام مسلمانوں کے درمیان مکمل مساوات کا حد درجہ خیال رکھتے تھے اور ان کی یہ فطری خصوصیت ان کی زندگی کے ہر ہر واقعہ سے ظاہر ہوتی ہے لیکن سچ پوچھتے تو یہ ان کی زندگی کا کوئی بڑا اہم پہلو نہیں ہے۔ ان کی زندگی کا عظیم الشان رخ وہ ہے جو سیاست عامہ کے سلسلے میں ہمارے سامنے آتا ہے جس پر ان کی خلافت و حکومت کی بنیاد قائم تھی۔

اس سلسلے میں سب سے زیادہ مہتمم بالشان چیز ان کی وہ پالیسی تھی جو جلیل القدر صحابہ مہاجرین و انصار کے بارے میں انھوں نے اختیار کیا واضح رہے کہ یہ وہ حضرات تھے جو سب سے پہلے ایمان لائے تھے جو رسول اللہ کی نگاہ میں بڑی ممتاز حیثیت رکھتے تھے، جنہیں مسلمانوں کے تمام معاملات میں بڑے وسیع اختیارات حاصل تھے، جن سے حضرت عمر خود قومی مساوی میں مشورہ طلب کرتے تھے، جن کے سامنے وہ اپنا تمام حساب کتاب پیش کرتے رہتے تھے، جن سے باوجود خلیفہ ہونے کے وہ اپنے آپ کو بہتر نہ سمجھتے تھے، لیکن باوجود ان تمام خصوصیات کے جو پالیسی ان کے حق میں اختیار کی وہ یہ تھی کہ ایک طرف تو آپ ان سے حد درجہ نرمی، خلوص و احترام کے ساتھ پیش آتے، انہیں اپنا اہم مرتبہ سمجھتے، ان کو اپنا مخلص مشیر جانتے اور دوسری طرف اس مذہب سے کہ مبادا کسی وقت ان کے خلاف یا خود ان کی طرف سے کوئی فتنہ اٹھ کھڑا ہو ان پر یہ پابندی عاید کر دی کہ وہ بغیر اجازت مدینہ سے قدم باہر نہ نکالیں اور نہ محالک مفتوحہ کا رخ کریں کیونکہ وہ ڈرتے تھے کہ مبادا مفتوحہ علاقوں میں ان کی ہر دلعزیزی انہیں خود فریبی میں مبتلا کر دے اور حکومت کو اس سے نقصان پہنچے۔

ہر چند حضرت عمر کا یہ فیصلہ اکثر صحابہ کرام خصوصاً مہاجرین کے لئے بہت تکلیف دہ تھا، لیکن نفعاً حد درجہ عاقلانہ و مدبرانہ اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ جب حضرت عثمان نے اپنے دور خلافت میں صحابہ کی نقل و حرکت سے یہ پابندی اٹھالی اور وہ مختلف علاقوں میں آزادی سے آنے جانے لگے۔

اول اول اس پر بڑی خوشی کا اظہار کیا گیا لیکن چند سال نہ گزرے تھے کہ باہمی اختلافات شروع ہو گئے اور آخر کار وہی فتنہ اٹھ کھڑا ہوا جس اندیشہ حضرت عمر کو تھا۔

حضرت عمر نے درجات فضیلت کے لحاظ سے صحابہ کرام کے مختلف وظائف مقرر کرتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ یہ وظائف انہیں فکر معاش سے بے نیاز کر دیں گے۔ لیکن صحابہ نے اس کے ساتھ ہی تجارت بھی شروع کر دی اور کسب دولت کے دوسرے ذرائع بھی اختیار کئے، یہاں تک کہ بعض مشترکہ تجارت شروع کر دی جس سے ان کی ثروت و خوشحالی میں غیر معمولی اضافہ ہو گیا۔ حضرت عمر انہیں تجارت سے تو روک نہ سکتے تھے کیونکہ خود حضرت نے زمانے میں بھی وہ تجارت کرتے تھے اور رسول اللہ نے انہیں اس سے باز نہ رکھا تھا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ عمر اس کو پسند نہ کرتے تھے کہ صحابہ یا عوام سالانہ وظائف اور مال غنیمت کی فراوانی کی وجہ سے دولت اکٹھی کر لیں۔ چنانچہ آپ اکثر فرمایا کرتے کہ: "اگر مجھے نئے سرے سے کام کرنے کا موقع ملتا تو میں امیر و دولت کا وہ حصہ جو ان کی ضروریات سے زیادہ ہے۔ عزیزوں میں تقسیم کر دیتا۔" اور اگر حضرت عمر کی زندگی کچھ اور وفا کرنی تو ان کی عجیب و غریب اصلاحات کے نہ جانے کتنے واقعات آج ہمارے سامنے ہوتے۔

جب حضرت عمر کے عہد میں کثرت فتوحات کی وجہ سے کثیر دولت مسلمانوں کے ہاتھ آئی تو اول اول آپ کو تعجب ہوا اور پھر صحابہ نے مشورہ دیا کہ اس وقت دولت کا مصروف کیا ہونا چاہیے۔ حضرت علی نے عام رواج کے مطابق یہ مشورہ دیا کہ اسے مستحقین کے درمیان اس طرح تقسیم کر دیا جائے کہ سال کے آخر تک بیت المال میں ایک درہم بھی باقی نہ رہے، لیکن یہ رائے زندگی کے بدلے ہوئے تقاضوں کے لحاظ سے مناسب نہ تھی اس لیے حضرت عثمان نے یہ مشورہ دیا کہ دولت بہت زیادہ ہے اس لیے اگر اس کی حفاظت کا کوئی انتظام نہ کیا گیا تو اس سے انتشار پیدا ہو جانے کا اندیشہ ہے چنانچہ اس مشورہ کے مطابق حضرت عمر نے دفتر حساب کھول دیا اور لوگوں کے وظائف دیئے۔ بعد جو کچھ بچا اسے بیت المال میں محفوظ کر دیا۔

بعد کے حالات نے حضرت عثمان کے مشورے کی افادیت بہت جلد ثابت کر دی، کیونکہ یہ مشورہ ایک متمدن ترقی پذیر حکومت یا تہذیب و ترقی کا راہ پر چلنے والی سلطنت کے تقاضوں کے عین مطابق تھا اور اسی دوران اندیشی کی برکت تھی کہ "عام الرمادہ" میں حضرت عمر، بیرونی امداد کے پہنچنے تک بیت المال محفوظ رقم کی بدولت حالات پر پوری طرح قابو رکھ سکے۔

اس موقع پر حضرت عمر فرمایا کرتے کہ: ہم مسلمانوں کی خوراک کا انتظام بیت المال سے کریں گے اور جب محفوظ ذخیرہ ختم ہو جائے گا تو ہم یہ کریں گے کہ ہر صاحب حیثیت مسلمان کو ایک حاجتمند غریب مسلمان کی کفالت کا ذمہ دار بنادیں گے یہاں تک کہ قوم کا کوئی فرد بھوکا نہ رہے۔

حضرت عمر کی معاشی پالیسی جو یکسر جذبہ ایشار و محبت پر مبنی تھی یقیناً بڑی تعریف کی مستحق ہے اور اس مہتمم بالشان اور بلند پالیسی پر آج کی قیامت و میں بھی چلنا چاہتی ہیں لیکن پوری طرح اس میں کامیاب نہیں ہو سکیں اور انہیں دشواریاں پیش آرہی ہیں۔

حضرت عمر کا عقیدہ جس کا اعلان بھی انہوں نے بار بار کیا یہ تھا کہ جزیہ، خراج، اور غنیمت سے جو کچھ حاصل ہوتا ہے وہ کسی ایک شخص یا مخصوص جماعت کی ملکیت نہیں ہے بلکہ وہ تمام مسلمانوں کی مشترکہ ملکیت ہے اور خلیفہ وقت کا فرض ہے کہ وہ اس امانت کی پوری حفاظت کرے اور اسے حق داروں کو پہنچائے۔ انہیں اس باب میں اتنا احساس تھا کہ آپ فرمایا کرتے: "اگر کسی دور دراز علاقے میں صدقے کا کوئی ایک اونٹ بھی کھو گیا یا اسے کوئی آزار پہنچا تو اللہ تعالیٰ قیامت کے دن مجھ سے اس کی باز پرس کرے گا۔"

وہ یہ بھی فرماتے کہ: "اگر میں زندہ رہا تو اس مال سے صنعا کے پہاڑ میں گلہ چرانے والوں کو بھی ان کا حق پہنچا دوں گا۔"

حضرت عمر بیت المال سے مردوں، عورتوں، بچوں، بوڑھوں اور معذور روؤں کے وظائف مقرر کر کے بہت مطمئن تھے اور سمجھتے تھے کہ وہ عدل و انصاف کی اس حد تک پہنچ گئے ہیں جو ان کا نصب العین تھی۔ لیکن ایک رات جب معمول وہ گشت میں مصروف تھے کہ ایک گھر سے کسی بچے کے رونے کی آواز آپ کے کان میں پڑی آپ آگے بڑھ گئے۔ جب دوبارہ اس طرف سے گزرے تو پھر وہی آواز کالوں میں آئی، آپ نے بچے کی ماں کو بلایا اور

پوچھا کہ ”بچہ کیوں رو رہا ہے؟“ اس نے کہا کہ ”میں نے بچے کا وہ دھچھڑانا چاہتی ہوں کیونکہ عمر بچوں کا وظیفہ اس وقت تک مقرر نہیں کرتے جب تک وہ کچھ کھلنے نہ لگیں۔“ یہ سن کر حضرت عمر کو بہت تکلیف ہوئی اور صبح ہوتے ہی ڈھنڈورا پٹوا دیا کہ مائیں شیرخوار بچوں کا دودھ چھڑولنے میں جلدی نہ کریں، بچوں کو اسی دن سے وظیفہ ملے گا جس دن وہ پیدا ہوں گے۔

حضرت عمر نے صدقات کے بارے میں تمام احکام اپنی نافذ کردئے تھے اور ان کی وصولی و تقسیم میں انہیں کافی پریشانی بھی اٹھانا پڑتی تھی مگر آپ وصول کئے بغیر نہ رہتے اور لوگوں کو ان کے حقوق ضرور پہنچا دیتے کیونکہ وہ خود اور تمام مسلمان اس واقعے سے واقف تھے کہ اک بار رسول اللہ سے کسی بدوی نے دریافت کیا کہ کیا اللہ نے آپ کو یہ حکم دیا ہے کہ دو تہندوں سے مال وصول کر کے اسے غریبوں میں تقسیم کر دیا کریں تو آپ نے فرمایا۔ ”بے شک ایسا ہی ہے۔“

حضرت عمر نے تمام عاملوں کو ہدایت کر دی تھی کہ صدقات کی وصولی میں کسی قبیلے کے ساتھ رعایت نہ کریں اور جو صدقہ جس قبیلے سے وصول ہو اسی کے غریب و محتاج افراد میں تقسیم کر دیں تاکہ انہیں کسی کے سامنے ہاتھ پھیلانے کی ضرورت نہ پڑے۔ اس کے بعد جو کچھ بچ جانا اسے بیت المال میں جمع کرادیتے اور احکام قرآنی کے مطابق محتاجوں، مسکینوں، مسافروں اور قرضداروں کی امداد میں صرف کرتے۔

اس جگہ سوشلزم یا اشتراکیت کا ذکر کرنا میں مناسب نہیں سمجھتا کیونکہ حضرت عمر نے سوشلسٹ تھے نہ اشتراکی۔ انہوں نے تو حکومت کی بناء صرف ان اصولوں پر قائم کی تھی جو آنحضرت اور قرآن نے متعین کر دیے تھے اور انہیں احکام کی روشنی میں لوگوں کو دولت حاصل کرنے کی بھی اجازت دیدی تھی۔ یہاں تو میں صرف اس سماجی مساوات کا ذکر کر رہا ہوں جو ذاتی ملکیت اور سرمایہ داری ختم کئے بغیر حضرت عمر کے عہد خلافت میں پائی جاتی تھی اور جس کا تجربہ آج بھی بعض جمہوریتوں کے پیش نظر ہے۔

اس جگہ بیورج کے اس نظام کا ذکر غالباً بے محل نہ ہوگا۔ جس میں اس نے عوام کے اسباب صحت اور ان کی تمام ضروریات زندگی کی فراہمی کا ذمہ دار حکومت ہی کو قرار دیا تھا تاکہ عوام کو نہ کسی کے سامنے دست سوال پھیلانا پڑے اور نہ ان میں تن آسانی و کاہلی کا جذبہ پیدا ہو سکے۔

اس مسئلے میں جب میں موجودہ جمہوریتوں کی ناکامی کو دیکھتا ہوں تو بے اختیار حضرت عمر کی جدوجہد اور ان کی کامیابیاں میرے سامنے آجاتی ہیں اور کسی شاعر کے وہ جذبات جو حضرت عمر کے مرثیے میں اس نے ظاہر کئے تھے مجھے کس قدر صحیح نظر آتے ہیں کہ:-

جزی اللہ خیرا من امام و بارکت
بد اللہ فی ذلک الایام الممزق
فن یجرا و یدرب جناحی لعماد لیدرک
ما اورکت بالامس لیسبق قضیت اموا
اثر غادرت بعد ہا یوالتی فی اگما مہام تفتق

خدا ایسے امام کو جزائے خیر دے اور اس پر اس دنیا میں
اپنی برکتیں نازل فرمائے۔ کیونکہ کل وہ جس منزل
تک پہنچ گیا تھا۔ آج کوئی شخص دوڑ کر یا کسی سواری کے
ذریعے سے بھی وہاں نہیں پہنچ سکتا۔ آپ نے اپنے فرائض بڑی خوبی سے
انجام دیے اور دنیا کو اس حال میں چھوڑ گئے کہ فتنے سر نہیں اٹھا سکتے۔

حضرت عمر عاملوں اور حاکموں کے ساتھ نرمی برتنے کے قابل نہ تھے اور اگر ان میں کسی سے کوئی غلطی سرزد ہو جاتی تو سخت باز پرس کرتے۔ وہ کسی کو عامل بنانے سے پہلے اس کی تمام دولت و ملکیت کا تفصیلی جائزہ لے لیتے اور جب اس عہدے سے اسے علیحدہ کرتے تو پھر اس کی دولت و ملکیت کی جانچ کرتے اور جو کچھ زیادہ نکلتا اس کا نصف بیت المال میں جمع کرادیتے اور نصف اس عامل کے پاس رہنے دیتے۔ آپ رعایا کے ساتھ عاملوں کے سلوک کا بڑا غایر مطالعہ کرتے اور انہیں ہدایت کرتے رہتے کہ دیکھو مسلمانوں کی جان و مال کو کوئی نقصان نہ پہنچنے پائے اور نہ تم انہیں کسی ایذا میں مبتلا کرنا۔ وہ اس سلسلے میں برابر حکام کو تائبید کرتے رہتے اور اگر کسی کی طرف سے کوئی شکایت

پہنچتی تو وہ اسے ملامت کرتے کہ :-

”تم نے لوگوں کو اپنا غلام بنا لیا ہے حالانکہ ان کی ماؤں نے انہیں آزاد جنا تھا۔“

جو صحابہ مدینہ میں موجود رہتے آپ روز کے معاملات میں ان سے برابر مشورہ کرتے اور جب بیچ کا زمانہ آتا تو ایک دن مقرر کر کے تمام عاملوں کو جمع کرتے اور رعایا کے حالات ان سے دریافت کرتے۔ اسی طرح جو لوگ حج کے موقع پر جمع ہوتے ان سے کہتے کہ اگر کسی کو عاملوں کی طرف سے کوئی شکایت ہے تو اسے آزادی سے بیان کرے اور اس سلسلے میں جو مسائل سامنے آتے، انہیں باہمی مشورہ سے طے کرتے۔ میں یقین کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ اگر آپ کے عمر و فاکرتی تو آپ مشاورتی نظام حکومت کو ایک لازوال دستور بنا جاتے جو اسلامی معاشرے کو اختلافات اور غیر صحتمند رجحانات سے بالکل پاک رکھتا۔

اس وقت میں حضرت عمر کے ان عظیم الشان کارناموں کا ذکر کرنا نہیں چاہتا جو تنظیم حکومت اور قومی معاملات سلجھانے کے سلسلے میں انہوں نے انجام دیے اور جن کی بدولت مسلمانوں کو زبردست فتوحات نصیب ہوئیں، ویرانے آباد ہوئے اور ایک عظیم الشان اسلامی سلطنت وجود میں آگئی۔

میرا مقصود تو اس وقت صرف یہ ظاہر کرنا تھا کہ آنحضرت نے جو طریق کار اختیار کیا اور آپ کے دو جانشینوں (ابوبکر و عمر) نے جس کی پیروی کی اس کی بنیاد خالص عدل و مساوات پر قائم تھی جو حق بات میں کسی ملامت کی پروا نہ کرتا تھا، جس نے اگر ایک طرف یہ بتایا کہ اللہ تعالیٰ ہر وقت ان کے اعمال کی نگرانی کرتا رہتا ہے تو دوسری طرف یہ بھی بتایا کہ خلیفہ کی اطاعت جب تک وہ راہ راست پر چل رہا ہے، مسلمانوں پر فرض ہے اگر کسی وقت وہ صحیح راہ سے انحراف کرے یا کوئی بات قابل اعتراض ظاہر ہو تو پھر عوام کا فرض یہ بھی ہو جاتا ہے کہ وہ اس سے مواخذہ و محاسبہ کریں۔

اب سوال یہ ہے کہ آنحضرت کے یہ اصول جن کی پیروی ابوبکر اور عمر نے بھی کی کیا کبھی اس صورت میں کامیاب ہو سکتے تھے کہ ان کی بنیاد حرص و طمع یا ذاتی جذبات و اغراض پر قائم ہوتی اور کیا یہ زرین اصول اتنے عرصے تک زندہ رہ سکتے تھے کہ انسانی فطرت ترقی کر کے منزل حیات کی اس بلندی تک پہنچ جاتی جو آنحضرت اور آپ کے ان دونوں خلفاء کے پیش نظر تھی۔

ترغیبات جنسی

مولانا نیاز فتحپوری کہ معرکتہ الآراء تصنیف جس میں فحاشی کی تمام فطری اور غیر فطری قسموں کے حالات، ان کی تاریخ و نفسیاتی اہمیت پر نہایت شرح و بسط کے ساتھ محققانہ تبصرہ کیا گیا ہے۔ اس میں بتایا گیا ہے کہ فحاشی دنیا میں کب اور کس کس طرح رائج ہوئی نیز یہ کہ مذاہب عالم نے اس کے رواج

میں کتنی مدد کی۔

قیمت - ۵ روپیہ ۵۰ پیسے - نگار پاکستان - کراچی - ۳۔

مسئلہ ارتقاء

(بہ سلسلہ گزشتہ)

پروفیسر عصمت اللہ جاوید

یہ کہنا مشکل ہے کہ زندگی کی ابتداء ہمارے سہارے میں ہوئی یا تقریباً یہ (پروٹوپلازم) کی اور سہارے سے ہماری دنیا میں کسی نہ کسی طریقے سے آگیا۔ ابھی تک یہ مسئلہ سائنس کا ماہہ النزاع مسئلہ ہے کہ بے جان (یعنی غیر نامیاتی) مادہ سے نامیاتی مادہ یعنی زندگی پیدا ہو سکتی ہے یا نہیں پیچر (Pasteur) نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ایسا ناممکن ہے۔ پروفیسر ای۔ بی۔ لسن ماہر خلیات نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ ایک خلیہ کا گہرا مطالعہ کرنے سے بے جان اور ذی روح مادہ کی درمیانی وسیع خلیج بجائے کھٹنے کے اور زیادہ وسیع ہو جاتی ہے۔ اس کے برخلاف روس کے محمل میں جو جدید تجربے کئے گئے ہیں ان سے پتہ چلتا ہے کہ نامیاتی مادہ سے پیدا ہونے والی چیزیں مثلاً شکر، چربی، پروٹین اور پھولوں کے رنگ وغیرہ غیر نامیاتی مادہ سے تیار کی جاسکتی ہیں۔ (انگلستان میں بھی اس قسم کے تجربے جاری ہیں۔ اگر یہ تجربات کامیاب ہو جائیں تو اس وقت یہ لامحالہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ نامیہ اسی دنیا میں عالم وجود میں آیا اور وہ بھی بے جان مادہ سے۔ ایسی صورت میں برگساں کے تصور جوش حیات (Elan vital) اور اس کے نظریہ تخلیقی ارتقاء کو ضرب کاری لگے گی۔ بہر حال یہ مسئلہ اب بھی نزاعی ہے لیکن یہ دثوق کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ زندگی ایک سیدھی سادی ہیئت میں شروع ہوئی۔ آج دنیا میں ۷ لاکھ سے زیادہ انواع اس سرزمین میں پائی جاتی ہیں۔ یہ انواع اس لئے زندہ ہیں کہ انھوں نے زمین کی تیزی سے بدلتے ہوئے حالات کے ساتھ ساتھ اپنے آپ کو بدلا ہے۔ جن انواع میں توافق کی صلاحیت نہیں تھی وہ ناپید ہو گئیں اور ان کی جگہ ان انواع نے لے لی جن میں یہ صلاحیت پائی جاتی تھی۔ زمین کی پیدائش سے متعلق چند نظریے پیش کئے جاتے ہیں جن میں باہمی اختلاف پایا جاتا ہے۔ لیکن یہ بات باسٹنٹائے روسی نظریہ متفقہ طور پر مان لی گئی ہے کہ زمین ابتدا میں ایک صحابہ تھی جو آگے چل کر ٹھوس بنی۔ زمین کی عمر ماہرین ارضیات و حیاتیات نے حساب لگا کر تقریباً بیس ارب سال بتائی ہے (کیا پتہ کہ آگے چل کر کوئی یہ ثابت کر دے کہ یہ عمر بھی کم ہے لیکن فی الحال اس عدد کو عارضی طور پر صحیح مان لیا گیا ہے) یہ عدد انسانی تاریخ کی عمر سے ایک لاکھ گنا اور عیسوی سن سے ایک کروڑ گنا زیادہ ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ انسان کے وجود سے کروڑوں سال پہلے ہماری زمین تشکیل پا چکی تھی۔ متعدد صدیوں کے بعد زمین کا درجہ حرارت اس قدر کم ہوا کہ اس میں "زندگی" کا امکان پیدا ہوا۔ کہا جاتا ہے کہ زندگی کی ابتدا ایک خلیہ والے ایسیا سے ہوئی۔ چونکہ ابتدا میں زمین کے ایک بہت بڑے حصہ پر پانی ہی پانی تھا۔ اس لئے قدیم یونانی فلسفی اینکزیمنڈر کا یہ قیاس صحیح معلوم ہوتا ہے کہ زندگی کی ابتداء پہلی بار پانی ہی میں ہوئی ہوگی۔ خود قرآن میں بھی زندگی کی

ان نظریوں میں فرانسیسی فلسفی لیبین کا نظریہ کافی وقعت کی نظر سے دیکھا جاتا ہے اسکے علاوہ جدید ترین روسی نظریہ بھی ہے جسکی رد سے زمین سورج کا حصہ نہیں بلکہ اسکی محضر ہے۔ اسکے علاوہ تلامی نظریہ (Tidal Theory) بھی پیش کیا جاتا ہے۔

ابتداء پانی ہی سے بتائی گئی ہے۔ یہ زندگی نباتات کی شکل میں شروع ہوئی ہوگی۔ یہ قیاس کہ پودے پہلے پیدا ہوئے اور حیوانات بعد میں آئے اس لحاظ سے زیادہ قابل قبول ہے کہ حیوانات اپنی زندگی برقرار رکھنے کے لئے بالواسطہ یا بلاواسطہ نباتات ہی کے مرہون منت ہوتے ہیں۔ بہر حال کرہ زمین پر کثیر الانواع حیوانات و نباتات پائے جاتے ہیں اور غائر نظر سے دیکھنے کے بعد ان کی ساخت میں کم و بیش مماثلت بھی نظر آتی ہے۔ اس کے علاوہ حیاتیات کا طالب علم یا چھی طرح جانتا ہے کہ ایک حیوان یا پودے کے اعضا اپنے وظائف کی نوعیت کے اعتبار سے حیرت انگیز طور پر توافقی پیدا کر لیتے ہیں۔ نامیاتی دنیا میں مختلف النوع ذی حیات افراد کا پایا جانا، مخصوص گروہوں سے تعلق رکھنے والے جانوروں اور پودوں میں مماثلت کا ہونا اور اعضاء میں فرداً فرداً مسترد توافقات کا اظہار صرف اس وجہ سے ہے کہ حیوانات و نباتات نسلاً بعد نسل تبدیل ہوتے رہے ہیں اور ان شکلوں سے قطعی طور پر الگ تھلگ ہو گئے ہیں جن شکلوں میں وہ پہلے پائے جاتے تھے۔ اسی تبدیلی کو ارتقاء کہا جاتا ہے۔

اصول ارتقاء میں بتاتا ہے کہ انواع تغیر پذیر ہوا کرتی ہیں۔ خارجی حالات اور داخلی عمل کے باعث ایک نوع سے دوسری نوع ظہور پذیر ہوتی ہے اور موجودہ انواع، انواع گزشتہ کی کم و بیش تبدیلی شدہ صورتیں ہیں۔ جیسا کہ اس سے پہلے بتایا گیا ہے، زندگی سیدھی سادی شکل میں شروع ہوئی لیکن عمل ارتقاء کے باعث نہ صرف یہ کہ موجودہ تمام انواع ظہور میں آئیں بلکہ ماضی میں ایسی انواع بھی وجود میں آچکی ہیں جو آج تو ناپید ہیں لیکن جن کا سراغ مستخرجات (fossils) میں آج بھی ملتا ہے۔ فی زمانہ تمام سائنسدان اور اکثر بیشتر مفکرین عمل ارتقاء کی صداقت کو تسلیم کرتے ہیں۔ عمل ارتقاء کی توضیح و تشریح کے سلسلے میں کئی نظریے منظر عام پر آچکے ہیں اور نئے نئے نظریے وقتاً فوقتاً آتے رہیں گے۔ ان نظریوں کی صداقت کو تسلیم کرنے میں باہمی اختلاف تو ممکن ہے لیکن ارتقاء کے بنیادی تصورات سے کسی ماہر حیاتیات کو اختلاف نہیں۔

اس سے پہلے کہ عمل ارتقاء کے ثبوت میں دلائل اور اس سے متعلق مختلف دستاویزات پیش کئے جائیں چند باتوں اور اصطلاحات کا ذکر کر دینا ضروری ہے تاکہ اس اصول کی تفہیم میں دقت نہ ہو۔ اول تو اس غلط فہمی کو دور کر دینا ضروری ہے کہ ارتقاء نردبان کی شکل میں ہوا کرتا ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ ہر موجودہ نوع کسی دوسری موجودہ نوع کی ترقی یافتہ صورت ہی ہو۔ پرندوں کے لئے ضروری نہیں کہ وہ تبدیل ہو کر انسان ہو جائیں یا ذوات الثدی حیوانات پرندے بن جائیں یوں سمجھئے کہ ارتقاء ایک درخت ہے جس کی کئی شاخیں ہیں۔ ان میں کی کچھ شاخوں میں تو نمونہ کا عمل رک گیا ہے لیکن اکثر شاخیں بھول بھل رہی ہیں۔ حیوانات میں ذوات الثدی، پرندے، مچھلیاں اور خزندے ایک ہی جڑ سے نکلی ہوئی مختلف شاخیں ہیں جن کی نشوونما علیحدہ علیحدہ خطوط پر ہو رہی ہے۔ ہمارے "شجر ارتقاء" کی ابتداء واحد خلیہ والی ذی حیات اشیاء سے ہوئی پھر یہ ترقی کر کے جو ذرا حیوانات (Ctenophores) مثلاً "کرم" (Worms) وغیرہ کی شکل میں آگے بڑھیں۔ ایک طرف تو ایک شاخ اسفنج اور ستارہ ماہی (Star fish) کو لے کر آگے بڑھی تو دوسری طرف ایک شاخ اور کچھوٹی جس میں ایک طرف تو ذی مفاصل حیوانات (Arthropods) تھے جیسے کیڑے، جھینگا، مچھلی وغیرہ تو دوسری طرف صد فی جانور (Molluscs) جیسے گھونگھا، مچھلی، کستور، مچھلی وغیرہم آگے چل کر اس شاخ میں مکڑیاں، بچھو وغیرہ آگئے۔ پھر یہ شاخ کیڑوں کی شکل میں پھیلی پھولی۔ اسی درخت کی ایک شاخ مچھلیاں بن کر پھولی۔ اس شاخ میں ایک نئی بات تھی یعنی ریڑھ کی ہڈی کی موجودگی۔ ریڑھ کی ہڈی رکھنے والے جانور ورٹیریٹ (VERTEBRATE) کہلاتے ہیں ہم انہیں "فقار" حیوانات کہیں گے۔ پھر مچھلیوں کی ایک شاخ نے خطوط پر پھیلی پھولی اور جل سکتی ہے۔

حضرت علی کی تلوار ذوالفقار اس لئے کہلاتی ہے کہ وہ ریڑھ کی ہڈی کی طرح ہرہ دار تھی۔

(Amphibian) یعنی پانی اور خشکی دونوں میں رہنے والے جانوروں کا وجود ہوا جو آگے چل کر مینڈک مگر مچھ وغیرہ میں متشکل ہوئے۔ پھر آگے چل کر خزندوں (Reptiles) یعنی رینگ کر چلنے والے جانوروں کی شاخ پیدا ہوئی جو ہمیشہ خشکی ہی میں رہتے ہیں۔ یہ جانور ذوقار ہوتے ہیں لیکن غیر ذوقار کیڑوں سے مختلف ہوتے ہیں۔ ان خزندوں سے ایک شاخ اور پھوٹی، جس میں پرندے ظہور پذیر ہوئے۔ جب ذوقار خزندوں میں ارتقا کا عمل کا فرما ہوا تو ایک اور نئی شاخ پیدا ہوئی۔ اس شاخ میں "شیردہ" حیوانات تھے۔ ان حیوانات کے لئے ہم نے ذوات الشدی (MANIMALS) کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ یہ ذوات الشدی حیوانات گویا شجر ارتقا کی چوٹی پر ہیں۔ آج کی دنیا انہی سے آباد ہے اور خود انسان ان کی انتہائی ترقی یافتہ صورت ہے۔ اس شجر ارتقا کو پیش نظر رکھ کر مختلف النوع حیوانات و حشرات کی ان کی خصوصیات کے اعتبار سے درجہ بندی کی گئی ہے عالم حیوان کو دو بڑے طبقات میں (Phyla) میں تقسیم کیا گیا ہے۔ ذوقار اور غیر ذوقار پھر ہر طبقہ کی مزید تقسیم کی گئی ہے جو جماعت (Class) کہلاتی ہے۔ مثلاً ذوات الشدی پرندے اور مچھلیاں جماعت کی ضمنی تقسیم کو ترتیب (Order) کہتے ہیں۔ جیسے گوشت خوار حیوانات (Carnivores) اور خاندے (Rodents) ترتیب کی ضمنی تقسیم کا نام خاندان ہے۔ جیسے اُسرة السنور (بلی کا خاندان) یا اُسرة الکلب (کتے کا خاندان) پھر یہ خاندان جنس (Genus) اور جنس نوع (Species) میں منقسم کئے جاتے ہیں۔ اس طرح درجہ بندی کرنے سے مختلف النوع حیوانات کو سمجھنے میں آسانی ہوتی ہے۔

ارتقا کے ثبوت میں دلائل :- (۱) درجہ بندی :- یہ حقیقت کہ باہمی مماثلت کے اعتبار سے حیوانات کی درجہ بندی کی جاسکتی ہے۔ ارتقا کے جواز میں ایک قوی دلیل ہے۔ مثلاً ذوات الشدی۔ پرندے۔ خزندے، جل تھلے اور مچھلیاں اپنی اپنی ساخت کے اعتبار سے بڑی حد تک ایک دوسرے کے مماثل ہیں اور اس کی ایک معقول وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ ماضی بعید میں ان سب کو کا منبع مشترک رہا ہو گا۔ اس کے علاوہ گو کہ ذوقار حیوانات کو مختلف جماعتوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے پھر بھی ان کی ہر جماعت بقیہ جماعتوں سے کئی لحاظ سے مشابہ ہوتی ہے۔ مثلاً جل تھلے مچھلیوں سے، خزندے جل تھلیوں سے اور ذوات الشدی خزندوں سے ملتے جلتے ہیں، تقابلی کالبد شناسی سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ جل تھلے مچھلیوں سے خزندے جل تھلیوں سے اور پرندے اور ذوات الشدی خزندوں سے علیحدہ علیحدہ شاخوں کی صورت میں نکلے ہیں۔ جل تھلیوں کے مچھلیوں سے نکلنے کا یہ مطلب نہیں کہ جل تھلیے مچھلیوں کی فی الحال پائے جانے والی شکلوں سے نکلے ہیں یا یہ کہ مچھلیوں کی موجودہ شکلیں یقینی طور پر آگے چل کر عمل ارتقا کے باعث جل تھلیوں میں تبدیل ہو کر رہیں گی اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ مچھلیوں اور جل تھلیوں کے اسلاف کسی زمانے میں ایک تھے۔

(۲) درمیانی کڑیاں :- جب ایک نوع کسی دوسری نوع میں تبدیل ہوتی ہے تو اسے عبوری دور سے گزرنا پڑتا ہے چاہے یہ عبوری دور ایک محدود زمانے ہی کے لئے کیوں نہ ہو۔ ایک دوسرے سے قریبی ربط رکھنے والی انواع کے درمیان کچھ کڑیوں کا پتہ لگا یا گیا ہے۔ یہ درمیانی کڑیاں عمل ارتقا کی ایک قوی دلیل فراہم کرتی ہیں۔ مثلاً موجودہ زمانے کے خزندے اور ذوات الشدی ذوقار حیوانات کی دو ممتاز جماعتیں ہیں جن میں سے ہر جماعت کی اپنی جدا گانہ خصوصیات ہیں لیکن اسٹریلیا اور اس کے قرب وجوار کے جزیروں میں آج بھی ایسے حیوانات ملتے ہیں جن میں ان دونوں جماعتوں کی کچھ نہ کچھ خصوصیات پائی جاتی ہیں جیسے لٹخ کی جو رنج رکھنے والی چھپو ندر اور ذوقار مور خور۔ ان جانوروں کے جسم پر بال ہوتے ہیں اور یہ اپنے پچھلے کودودھ پلاتے ہیں۔ یہ خصوصیات

ذوات الثدی کی ہیں لیکن ان جانوروں میں خزندوں کی بھی صفات ملتی ہیں یعنی یہ جانور خزندوں کی طرح کافی تعداد میں اندھے دیتے ہیں اور ان کے کالبد خزندوں سے ملتے جلتے ہیں۔ یہ جانور ماضی کی یادگار ہیں اور اس راستہ کی نشان دہی کرتے ہیں جس راستے سے گھوڑے عرصے کے لئے ہی آہی، خزندے گزر کر ذوات الثدی کی شکل میں تبدیل ہوئے ہیں۔

(۳) مماثل اعضاء۔ اگر مختلف انواع کا تقابلی مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ان انواع کے اعضاء و جوارح بنیادی طور پر ایک دوسرے سے مشابہ ہوتے ہیں چاہے ان میں اپنے وظائف کے اعتبار سے تبدیلیاں آگئی ہوں مثلاً ذوقار حیوانات کے چار پاؤں ہوتے ہیں جو اپنی شکل اور ساخت میں اس لئے مختلف ہو گئے ہیں کہ جو حیوانات یہ اعضاء رکھتے ہیں ان کی طرز زندگی مختلف ہے اور اس طرز زندگی کی مناسبت سے ان میں یہ تبدیلیاں پیدا ہو گئی ہیں۔ بری ذوقار حیوانات یعنی جل تھلے۔ خزندے اور ذوات الثدی چار پاؤں سے چلتے ہیں لیکن پرندوں کے اگلے پاؤں تبدیل ہو کر ان کے بازو بن گئے ہیں جن کے ہمارے وہ اڑ سکتے ہیں لیکن دونوں پچھلے پاؤں بدستور قائم ہیں۔ چمگادڑوں میں یہ اگلے پاؤں ذرا مختلف ڈھنگ سے تبدیل ہوئے ہیں۔ بحری ذوقار جانوروں (یعنی خزندوں میں سمندری کچھوؤں اور ذوات الثدی میں دھیل اور سیل مچھلیوں) میں یہی پاؤں عضلی پنکھوں میں تبدیل ہو گئے ہیں جنکی مدد سے وہ پانی میں تیر سکتے ہیں، یہ پاؤں اپنی ساخت، شکل اور وظائف کے اعتبار سے بالکل الگ تھلگ ضرور نظر آتے ہیں لیکن گہرے معائنہ کے بعد یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ان کا "خاکہ" ایک ہی ہے، وہ پرندوں اور چمگادڑوں کے بازووں دھیل کے پنکھے ہوں، گھوڑوں کے اگلے پاؤں ہوں یا آدمی کے ہاتھ سب کے سب مماثل اعضاء ہیں۔

۴۔ فاضل اعضاء۔ کچھ اعضاء ایسے بھی ہوتے ہیں جو بعض جانوروں میں تو ہم دروازہ کرتے ہیں لیکن دوسرے جانوروں میں ان کا وجود غیر ضروری ہوتا ہے۔ مثلاً نیوزی میں ایک جانور کوئی (Kermans) پایا جاتا ہے (نیوزی لینڈ کی کرکٹ ٹیم۔ اسی نام پر ہے اور اس نام کی بوٹ پالش بھی شہور ہے) کوئی کے بدن پر کھردرے پرم ہوتے ہیں۔ یہ پراتنے چھوٹے ہوتے ہیں کہ ان پر بالوں کا گمان ہوتا ہے اور اس کے بازو بھی ہوتے ہیں جو کافی چھوٹے ہونے کی وجہ سے پروں میں چھپے رہتے ہیں اور لفظاً ہر پر "پرندہ" بخیر پروں والا نظر آتا ہے۔ یہ چھوٹے بازو اس پرندے کو اڑنے میں قطعی مدد نہیں دیتے پھر بھی اس کے بازوؤں کی استخوانی ساخت اور عضلات کیوتر کے کارآمد بازوؤں سے بالکل ملتے جلتے ہیں۔ خود انسان میں کئی فاضل اعضاء پائے جاتے ہیں۔ ریڑھ کی ہڈی کے نیچے سرے پر ایک ہڈی ہوتی ہے جسے "دم گزا" (Coecum) کہتے ہیں جو انتہائی تخفیف شدہ دم کی نمائندہ ہے اور بعض صورتوں میں تو اس ہڈی کے ساتھ ان اعضاء کے آثار بھی پائے جاتے ہیں جن کی مدد سے دوسرے جانور اپنی دم ہلا سکتے ہیں۔ ہمارے سینوں اور جسم کے دیگر حصوں میں آج بھی بال پائے جاتے ہیں۔ ہمارے بیرونی کان ہلنے والی کنوٹیوں کی باقی ماندہ صورتیں ہیں اور ان سے وہ عضلات آج بھی منسلک پائے جاتے ہیں جن کی مدد سے دوسرے حیوانات اپنی کنوٹیاں ہلا سکتے ہیں۔ چیز وحشی قبائل میں آج بھی بعض دم دار انسان پائے جاتے ہیں۔ ان فاضل اعضاء کی توجیہ صرف اس قیاس سے کی جاسکتی ہے کہ یہ اعضاء ہمیں اپنے آبا و اجداد سے وراثت میں ملے ہیں جو ان کے لئے تو کارآمد تھے لیکن ہمارے لئے غیر ضروری اور فاضل ہیں۔

(۵) جنین۔ ایک جماعت تو خیر چھوڑیے ایک طبقہ سے تعلق رکھنے والے حیوانات کے جنینوں میں حیرت انگیز مماثلت پائی جاتی ہے۔ اگر ذوقار حیوانات کے مختلف جنینوں کا مشاہدہ کیا جائے تو ہمیں معلوم ہوگا کہ یہ جنین ابتدائی مدارج میں ایک دوسرے سے قریبی مشابہت رکھتے ہیں لیکن مدارج مابعد میں ایک دوسرے مختلف ہیئت اختیار کر لیتے ہیں۔ ابتدائی مدارج میں یہ مماثلت اتنی قریبی ہوتی ہے کہ ماہرین جنینیا بھی ان جنینوں میں امتیاز نہیں کر سکتے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اعلیٰ

حیوانات نشوونما پانے کے دوران میں مسلسل مدارج میں وہ خصوصیات عارضی طور پر ظاہر کرتے ہیں جو اپنے درجے کے حیوانات میں مستقل طور پر پائی جاتی ہیں۔ مینڈک اپنے ابتدائی درجہ میں لاروا ہوتا ہے۔ اس لاروے میں مچھلی کی خصوصیات پائی جاتی ہیں۔ ان کے نہ صرف گلپھڑے اور پر نہاد مچھلی کے گلپھڑوں اور پر نہاد دم سے مشابہت رکھتے ہیں بلکہ دل اور نظام دوران خون یعنی شریانوں کی ترتیب کے اعضاء سے بھی وہ مچھلی سے ملتے جلتے ہیں۔ اس سلسلہ میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ چونکہ مچھلی اور لاروے دونوں اپنی زندگی پانی میں گزارتے ہیں اس لئے ان کی ساخت میں مماثلت پائی جاتی ہے اور اس لئے اس سے یہ نتیجہ نہیں نکالا جاسکتا کہ مینڈک کے آبا و اجداد مایہ نما حیوانات تھے لیکن یہ اسدلال درست نہیں کہ پرندوں اور ذوات الثدی حیوانات کے جنینوں میں بھی مچھلی کے جنین سے مماثلت پائی جاتی ہے۔ حالانکہ تو پرندے آبی جانور ہیں اور نہ ہی ذوات الثدی حیوانات۔ پرندوں کے جنین انڈوں کے سخت خول میں پردریش پاتے ہیں اور ذوات الثدی حیوانات کے جنین رحم مادر میں۔ اس کے باوجود ابتدائی مدارج میں ذوات الثدی حیوانات کے جنین میں بھی مچھلی کا سا نظام دوران خون پایا جاتا ہے اور اس کی بناوٹ مچھلی کے جنین کی بناوٹ سے ایک حد تک ملتی ہے۔ مدارج مابعد میں ان جنینوں میں جل تھلیوں کے جنین کی کچھ خصوصیات پائی جاتی ہیں اور اس کے بعد خزندوں کے جنین کی خصوصیات جلوہ گر ہوتی ہیں۔ آخری درجہ میں پہنچ کر ان میں ذوات الثدی حیوانات کی خصوصیات پیدا ہوتی ہیں۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ یہ مدارج ان ابتدائی مدارج کی نمائندگی کرتے ہیں جن سے یہ حیوانات اپنے ارتقائی سفر کے دوران میں گزرے ہوں گے۔

(۴) مستخرجات (بحری آثار) مستخرجات سے ارتقا کا بڑا ٹھوس ثبوت ملتا ہے۔ عالم الارض کے مطالعہ سے ہمیں پتہ چلتا ہے کہ زمین کے کئی طبقے ہیں۔ ان مختلف طبقوں میں گزشتہ زندگی کے کئی آثار آج بھی دبے پڑے ہیں کچھ چیزیں تو پتھر میں تبدیل ہو گئی ہیں جو "سنگ دارے" کہلاتی ہیں۔ کھدائی کے بعد یہ باقیات خصوصاً ہڈیاں وغیرہ باہر نکالی گئی ہیں۔ ایسی چیزیں جو بحری آثار یا مستخرجات کہتے ہیں۔ امتداد زمانہ کے ساتھ ساتھ ان مستخرجات کی بناوٹ میں کم و بیش کیماوی تغیر آ گیا ہے۔ لیکن اس کیماوی استعمال کے باوجود ان سے یہ ضرور پتہ لگتا ہے کہ یہ کئی اگلے زمانے کے (خصوصاً ماقبل تاریخ دور کے) درخت یا جانور وغیرہ کے بقیہ آثار ہیں۔ جاوا اور پیکن میں جو ہڈیاں برآمد ہوئی ہیں ان سے انسان کی ابتدائی شکلوں کا پتہ چلتا ہے جس کی تفصیل آگے چل کر آئے گی۔ مختصر یہ کہ ماقبل تاریخ دور اور ناپید انواع کو سمجھنے میں مستخرجات کافی مدد دیتے ہیں اور ان کے مشاہدہ سے بھی ارتقاء کا قوی ثبوت ملتا ہے۔

نظریات ارتقاء: ارتقاء کے ثبوت میں دلائل پیش کرنے کے بعد آئیے ہم ان نظریات کا جائزہ دیں جو عمل ارتقاء کی تفہیم کے سلسلے میں پیش کئے گئے ہیں۔

لیمار کی نظریہ :- عمل ارتقاء کی تفہیم کے سلسلہ میں یہ نظریہ غالباً پہلا اہم قدم ہے جیسا کہ کہا جا چکا ہے۔ فرانس میں لیمارک نے ۱۸۰۹ء میں اپنی کتاب "فلسفہ حیوانات" شائع کی تھی۔ لیمارک کا خیال ہے کہ تبدیلی ماحول کے باعث ذی حیات افراد کی عادات میں تغیر پیدا ہوتا ہے۔ عادات میں اس تغیر کے باعث نئے اعضا کی ضرورت لاحق ہوتی ہے یا پھر پُرانے اعضاء کے لئے بدے ہوئے ماحول کی مناسبت سے نئے وظائف کا انجام دینا ضروری ہو جاتا ہے جس کا نتیجہ آگے چل کر نئے اعضا کی تولید یا پُرانے اعضاء میں ترمیم کی صورت میں رونما ہوتا ہے۔ لیمارک نے اعضاء کے استعمال و عدم استعمال پر حد سے زیادہ زور دیا ہے۔ اس کا یہ خیال تھا کہ اعضاء کی نشوونما صلاحیت اور ان کے استعمال میں تناسب پایا جاتا ہے۔ بالفاظ دیگر ایک عضو جتنا زیادہ استعمال میں آئے گا اتنی ہی تیزی سے اس کی نشوونما ہوگی اور اس کی صلاحیت بڑھے گی۔ اس کا یہ بھی خیال تھا کہ تبدیلی ماحول کے

باعث بالرامت یا پھر تبدیل شدہ ماحول سے توافق پیدا کرنے کے لئے اعضا کے استعمال یا عدم استعمال کے باعث بالواسطہ جو تبدیلیاں اعضاء میں نمودار ہوتی ہیں وہ تبدیلیاں تناسل کے ذریعہ نئے پیدا شدہ افراد میں منتقل ہو کر محفوظ رہتی ہیں اور اس طرح پرانی شکلوں سے نئی شکلیں رونما ہوتی ہیں۔ اس خیال کو واضح طور پر سمجھانے کے لئے لیمارک نے ژرافٹ کی مثال دی ہے۔ یہ جانور افریقہ کے بنجر علاقہ میں پایا جاتا ہے جہاں ہریالی کا دور تک نام و نشان تک نہیں ہوتا۔ یہاں کے درخت کافی بلند ہوتے ہیں جنکی صرف پھننگ سرسبز رہتی ہے۔ ظاہر ہے کہ ان پتوں کو کھانے کے لئے جانوروں کا طویل القامت ہونا بھی ضروری ہے۔ ژرافٹ جو ابتداء میں طویل العنق نہیں تھا ان درختوں کے پتوں تک پہنچنے کی کوشش کرتا رہا ہوگا۔ یہ مسلسل کوشش ہر ژرافٹ کی عادت بن گئی ہوگی جو اس کی کئی نسلوں تک قائم رہی ہوگی اس سلسلے کا نتیجہ یہ ہوا کہ ژرافٹ کے لگے پاؤں اس کے پچھلے پاؤں کی نسبت بڑے ہو گئے اور اس کی گردن کافی لمبی ہو گئی۔ اسی طرح چونکہ سانپ کے اسلات کو نباتات سے گزرنے کے لئے اپنے جسم کو کافی تاننا اور کھینچنا پڑتا تھا اس لئے ان کے جسم لمبے ہو گئے اور چونکہ انھوں نے نقل و حرکت کے لئے دیگر اعضا کا استعمال نہیں کیا اس لئے عدم استعمال کے باعث یہ اعضاء تبدیل ہو چھوٹے ہوتے گئے اور آخر کار ناپید ہو گئے۔

لیمارک کے خیال کے مطابق عمل ارتقاء میں مندرجہ ذیل عوامل کار فرما ہیں (۱) ماحول کا اثر، (۲) اعضاء کا استعمال و عدم استعمال (۳) اکتسابی خصوصیات

کا ثوابت۔

جہاں تک پہلے دو عوامل کا تعلق ہے یہ دونوں باتیں بڑی حد تک صحیح ہیں۔ لیکن یہ ضروری نہیں کہ ان عوامل کے اثر سے نئی انواع ظہور پذیر ہوں جیسا کہ لیمارک کا خیال تھا۔ جو لوگ اپنا کام بائیں ہاتھ کی نسبت دائیں ہاتھ سے زیادہ کرتے ہیں۔ ان کے دائیں ہاتھ بائیں ہاتھ سے نہ صرف زیادہ طاقتور بلکہ زیادہ دبیز بھی ہوتے ہیں۔ گائے کے تھنوں کے سرے دودھ دوہنے کے باعث دبیز ہو جاتے ہیں۔ اس کے علاوہ یہ ماحول ہی کا اثر ہے کہ افریقہ کا انسان کالا بھنگا اور یورپ کا باشندہ سفید فام ہوتا ہے۔ لیکن یہ اثرات اتنے قوی نہیں کہ ان سے نئی انواع پیدا ہوں۔ پھر ان صوری تبدیلیوں کا تناسل کے ذریعہ منتقل و متواتر ہونا عمل نظر ہے۔ جدید تجربوں کی روشنی میں اس نظریہ کی صحت مشکوک ہو جاتی ہے۔

یہ صرف جسمانی تغیرات ہیں۔ جن کا آگے چل کر ذکر آئے گا، جو عام طور پر متواتر نہیں ہوتے۔ پھر بحث کے لئے اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ یہ خصوصیات متواتر ہوتی ہیں۔ اس کے باوجود کثیر النوع ذی حیات افراد کی نشوونما کی تفہیم میں لیمارک کے بتائے ہوئے عوامل ناکافی نظر آتے ہیں آج بھی ماہرین حیاتیات میں لیمارک کے نظریہ کو ماننے والے موجود ہیں۔ جو "لیمارک کی کہلاتے ہیں۔ ادیبوں میں ہرنارڈشا اس نظریہ پر ایمان رکھتا تھا اور اس سے ملتے جلتے نظریہ کی بنیاد پر اس نے "بیک، ٹو میٹھول" نامی فطاسیہ لکھا ہے۔ غالباً اقبال بھی اسی نظریہ کے قائل تھے۔ لیمارکیوں میں ٹاور اور اگر اس نے مختلف تجربات کر کے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ بدلی ہوئی عادتیں یا چند خصوصیات اعضاء پر اثر انداز ہو کر متواتر ہوتی ہیں لیکن اکثر و بیشتر ماہرین حیاتیات کی نظر میں یہ تجربے اس باب میں ناکافی ثبوت دیا کرتے ہیں۔

ڈارون کی دو معرکۃ الارا تصانیف ابتداء الارا اور ابتداء آدم مسئلہ ارتقاء کے باب میں کافی اہمیت رکھتی ہیں۔ ابتداء الارا نظریہ دارون

نظریہ دارون میں دارون نے نظریہ انتخاب طبیعی (Natural Selection) اور تنازع البقا کو پیش کر کے مسئلہ ارتقاء میں ایک نئے باب کا اضافہ کیا۔ ڈارون کا خیال تھا اور اس نے اپنے اس خیال کی بنیاد "نظریہ مالتھس" پر رکھی کہ دنیائے نباتات و حیوانات میں شرح پیدائش و اموات کافی اونچی ہو کر رہی ہے۔ آج دنیا میں جتنے نباتات و حیوانات پائے جاتے ہیں۔ ان سے کسی گنا بڑی تعداد میں وہ پیدا ہوتے ہیں۔ اگر یہ سب کے سب زندہ رہیں اور اپنی اپنی عمر طبعی کو سپنچیں تو نہ صرف سینہ گیتی ان کی رہائش کے لئے ناکافی ہو جائے بلکہ ان سمجھوں کے لئے غذا کی فراہمی بھی ناممکن ہو جائے۔ لیکن رہائش کی جگہ نہ بڑھ سکتی ہے اور نہ گھٹ سکتی ہے۔ اسی طرح غذا کی رسد کم و بیش یکساں رہتی ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ ہر روز

بے شمار جانیں تلف ہوتی رہتی ہیں۔ غیر ذوقدار حیوانات یعنی کیڑوں، مکوڑوں میں تو ترجیح پیدائش اس قدر اونچی ہوتی ہے کہ اس کا تصور بھی مشکل ہے لیکن اس کے باوجود یہ بھی حقیقت ہے کہ ان کے بے شمار انڈے تلف ہوتے رہتے ہیں۔ خود انسان بھی اس اصول سے مستثنیٰ نہیں ہے۔ لڑائیاں، حادثات، بچوں کی اونچی شرح اموات، قحط، زلزلے اور دیگر آفات سماوی انسان کی بڑھتی ہوئی آبادی پر ایک روک لگاتے ہیں۔ اکثر خوردبینی جراثیم جو بے شمار تعداد میں فضا میں اڑتے پھرتے ہیں انسان کے سب سے بڑے دشمن ہیں۔ طرح طرح کی بیماریوں اور وبائی امراض سے بے شمار انسانی جانیں تلف ہوتی رہتی ہیں۔ اس کا یہ مٹا ہوا کہ ذی حیات مادہ میں افراط پیدائش کے میلان پر قدرت روک لگاتی ہے۔ اس بات کو ڈارون اور ویلیس تنائی بلقا سے تعبیر کرتے ہیں۔ یعنی ذی حیات افراد میں زندہ رہنے کے لئے جنگ ہوا کرتی ہے۔

اس تنازعہ کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) ایک تو وہ تنازعہ ہے جو ایک ہی نوع کے افراد کے درمیان پایا جاتا ہے۔ زندہ رہنے کے لئے ان کے درمیان جذبہ مسابقت پایا جاتا ہے جس کی وجہ سے بے شمار جانوں کا اتلاف ہوتا رہتا ہے۔ (۲) ایک تنازعہ وہ ہے جو قریبی مماثل انواع کے افراد کے درمیان ہوتا رہتا ہے۔ چونکہ ان انواع کی ضروریات تقریباً ایک سی ہوتی ہے۔ اس لئے ان میں باہمی پیکار ناگزیر ہے۔

(۳) اس کے علاوہ بقا کے لئے ماحول سے بھی جنگ کرنی پڑتی ہے یعنی شدید سردی، گرمی، بارش اور قحط وغیرہ کا مقابلہ کرنا پڑتا ہے۔ اس سے بھی تنازعہ بلقا کا یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ صرف اہل مصلحہ افراد ہی زندہ رہ سکتے ہیں اور ناکارہ نکلے، ناقص اور کمزور افراد فنا ہو جاتے ہیں۔ ڈارون نے اس کے لئے "بقا حاصل" کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ ڈارون کے "اصول انتخاب طبعی" کو سمجھنے کے لئے مندرجہ ذیل باتوں کا کو ذہن میں رکھنا ضروری ہے:-

(۱) **تغیر** (Variation) تغیر ارتقاء کا تصور ہی ناممکن ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر ذی حیات مادہ کی شکلیں قائم و مستقل رہیں اور ان میں کوئی تغیر نہ ہو تو ارتقاء ناممکن ہو گا۔ یہ عام مشاہدہ ہے کہ ذی حیات افراد میں کم و بیش باہمی اختلاف پایا جاتا ہے ایک ہی ماں باپ کے بچے ایک ہی ماحول میں پرورش پانے کے باوجود عادات و اطوار، شکل و صورت اور مزاج میں ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں۔ یہ افراد مشینی پرندوں کی طرح ایک دوسرے کے مماثل نہیں ہوتے۔

(۲) **توارث** (Inheritance) والدین کی خصوصیات کا اولاد میں پایا جانا توارث کہلاتا ہے۔ یہ تغیر کے ایک حد تک منافی ہے۔ یعنی ارتقاء پر روک لگاتا ہے لیکن سچ پوچھا جائے تو ہم اس صفت کو تغیر کے بالکل منافی بھی نہیں کہہ سکتے، اس لئے کہ توارث تغیر کے ذریعہ پیدا شدہ نئی خصوصیات کو بذریعہ تناسل منتقل کرتا ہے۔ بانفاظ دیگر انہیں محفوظ رکھتا ہے۔ اس لئے ایک طرف جہاں وہ ارتقاء پر روک لگاتا ہے۔ دوسری طرف اس میں مدد بھی ثابت ہوتا ہے۔ بلکہ یہ کہنا زیادہ مناسب ہو گا کہ جس طرح تغیر کے بغیر ارتقاء کا تصور ناممکن ہے۔ اسی طرح توارث کے بغیر بھی ارتقاء ممکن نہیں۔ اگر ایک فرد میں تغیر پیدا ہو جائے اور یہ تغیر بذریعہ توارث اس کی اولاد میں منتقل نہ ہو تو ارتقاء کس طرح ممکن ہو گا۔

تنازعہ بلقا اور افراد میں تغیرات کا مشاہدہ کرنے اور اس باب میں مختلف تجربات کرنے کے بعد ڈارون "اسی انتخاب طبعی" کے نتیجہ پر پہنچا ہے۔ اس نے اگلے ہوئے پودوں اور پالتو جانوروں میں پائے جانے والے تغیرات کا گہرا مشاہدہ کیا۔ اور اس بات پر خاص طور سے دھیان دیا۔ کہ جانوروں کے پالنے اور پودوں کے اگلنے کے معاملہ میں انسان صرف ان ہی افراد کی نگہداشت کرتا ہے۔ جن میں مخصوص تغیرات کی صلاحیت ہوتی ہے اور وہ حتی الامکان انہیں خصوصیات کا انتخاب کرتا ہے۔ جو اس کے حق میں مفید ثابت ہو نیکاقوی امکان رکھتی ہیں۔ اور اس طرح انسان ایک نسل سے مختلف قسمیں پیدا کرتا ہے۔ یہ طریقہ جس سے انسان پالتو جانوروں اور اگلے جانوروں کی بے شمار قسمیں پیدا کرتا ہے۔ ڈارون نے اسے "انتخاب مصنوعی" کا نام دیا ہے۔ اسی انتخاب مصنوعی کے باعث ایک ہی پالتو کتے کی متعدد نسلیں عالم وجود میں آتی ہیں جو نہ صرف ظاہری طور پر بلکہ تنہائی ساخت کے اعتبار سے بھی ایک دوسرے سے کافی مختلف ہوتی ہیں۔ بھیر، بکریوں، سور اور گھوڑوں کی بھی کسی نسل میں اس طرح پیدا کی جاتی ہیں۔ گوان میں انسانیاں اختلاف نہیں ہوتا جتنا کتوں کی نسلوں میں ہوتا ہے۔ جانوروں کو پالتو بنانے سے جو تغیرات پیدا ہوتے ہیں۔ ان پر ڈارون نے

کافی غور و خوض کیا ہے۔ اور اس سلسلے میں ایک پالتو کبوتر کی مثال دی ہے۔ ڈارون نے بتا دیا ہے کہ صرف ایک کبوتر کی نسل سے ۱۵۰ قسمیں پیدا کی جاتی ہیں۔ جن کے الگ الگ نام ہیں اور جو چوچ، پیر، رنگ اور پروں کی تعداد کے علاوہ عادات کے لحاظ سے بھی ایک دوسرے سے قطعی مختلف ہوتے ہیں۔ ڈارون نے انتخابِ مصنوعی کی ان مثالوں کی اس پر یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ قدرت بھی اس قسم کے انتخاب کی مدد سے نامیاتی دنیا میں نئی نئی ہئیتیں پیدا کرتی ہے۔ اس عمل کو اس نے "انتخابِ طبیعی" کا نام دیا ہے۔ اس کا اور اس کے متبعین کا کہنا ہے کہ اگر دیگر حالات یعنی آب ہوا اور غذا کی رسد یکساں ہو تو ایک ہی نوع کے افراد کے درمیان تنازع البقا کا اثر یہ ہوگا کہ جن افراد میں مناسب یا مفید تغیرات رونما ہوں گے وہی باقی رہ سکیں گے یہ باقی ماندہ افراد یا ان میں سے کچھ ان تغیرات کے باعث پیدا ہونے والی خصوصیات کو اپنی اولاد میں منتقل کرتے ہیں۔ اور کئی نسلوں کے بعد اس نوع میں ماحول سے بہتر طور پر توفیق پیدا کر نیکی سمت میں تبدیلی قدم بڑھتا ہے۔ عام طور پر وہی افراد باقی رہ سکتے ہیں۔ جو اپنے حالات سے توفیق پیدا کرنے کے معاملہ میں موزوں ترین ہوں۔ مثلاً تیز رفتار جانور اپنا تعاقب کرنے والے دشمنوں سے محفوظ رہتے ہیں۔ یا پھر اپنے ماحول اور گرمی سے ہم آہنگ ہونے کی صلاحیت رکھنے والے جانور اپنے دشمنوں کی نظر سے اوجھل رہ کر بچ جاتے ہیں۔ آب ہوا اور دیگر حالات میں تبدیلی یا دفعاً تبدیلی ہوا ہی کرتی ہے۔ کبھی کبھی خوردنی جانور ناپید ہو جاتے ہیں۔ کبھی کسی نوع کی بستی میں نیا دشمن آکر تباہیاں مچاتا ہے۔ ان دیگر گوں حالات میں جو افراد تغیر کو ظہور میں لا کر نئے ماحول سے بہتر طور پر مطابقت پیدا کرنے کے اہل بن جاتے ہیں۔ ان کے صحیح سلامت رہنے کے امکانات قوی ہوتے ہیں۔ اب اس طرح پیدا شدہ مفید تغیرات نسل در نسل منتقل ہو کر نہ صرف محفوظ رہتے ہیں۔ بلکہ ان میں اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ حتیٰ کہ وہ ایک ممتاز شکل پیدا کر دیتے ہیں اور ایک نئی نوع جلوہ گر ہوتی ہے۔ کیلاگ (Kellogg) نے انتخابِ طبیعی کے ذریعہ عمل ارتقاء کو مندرجہ ذیل الفاظ میں سمجھایا ہے، وہ لکھتا ہے :-

ڈارون اور اس کے متبعین کے خیال کے مطابق (عمل تنازع البقا کی وجہ سے) ہزاروں افراد تلف ہو جاتے ہیں۔ اور فی ہزار ایک یا دس افراد سن بلوغ تک یعنی بچے پیدا کر نیکی عمر تک زندہ رہتے ہیں۔ ان کے پاس خوش قسمتی سے وہ پیدائشی امتیازات یعنی تغیرات ہیں جن کی مدد سے وہ تنازع البقا کے پیچیدہ عمل کے دوران میں زندہ بچ سکے، چونکہ بقیہ نو سو نوے (۹۹۰) افراد غیر مفید پیدائشی تغیرات کے حامل ہوتے ہیں اس لئے تنازع البقا میں فنا ہو جاتے ہیں۔ اور اس طرح ان کا اپنے غیر مفید پیدائشی تغیرات کو اپنی اولاد میں منتقل کرنے کا امکان بھی ختم ہو جاتا ہے۔ گویا اب ہزار میں صرف دس افراد ایسے باقی رہ گئے جن کے پاس مفید پیدائشی تغیرات ہیں۔ جنہیں وہ توارث کے ذریعہ اپنی اولاد میں منتقل کرتے ہیں۔ اب انکی اولاد کو لیجئے۔ چونکہ ان دس افراد کے بچوں کو اپنے والدین سے مفید و بہتر تغیرات مل چکے ہیں اس لئے ان کا تخرینے اور بہتر حالات میں ہوگا۔ فرض کیجئے کہ ان دس افراد کے ہزار بچے ہیں۔ اب ان بچوں میں بھی وہی تنازع البقا کا عمل کار فرما ہوگا۔ جن میں سے فرض کیجئے کہ نو سو نوے (۹۹۰) افراد سن بلوغ تک پہنچتے پہنچتے مر جاتے ہیں اور صرف دس افراد بچے پیدا کر نیکی عمر تک باقی رہتے ہیں۔ وہ اپنے آباؤ اجداد کے مقابلے میں بہتر خصوصیات کو اپنی اولاد میں منتقل کرتے ہیں۔ گویا اب قدرت نے بہتر افراد کا انتخاب کیا۔ یہ سلسلہ یونہی بار بار چلتا رہتا ہے۔ جس کی وجہ سے ہر آنے والی نسل گذشتہ نسل کے مقابلے میں ہئیت اور وظائف کے اعتبار سے صالح تر ہوتی ہے ہئیت و وظائف میں پیدا ہونے والی یہ صالح تر تبدیلی توفیق کی سمت، پھر موزونیت کی سمت اور آخر میں جسمانی ساخت اور جسمانی افعال کو نئے سلیپے میں ڈھالنے کی سمت بڑھتی ہے (اور اس طرح آگے چل کر نئی نوع جلوہ گر ہوتی ہے)

عمل ارتقاء پر انتخابِ طبیعی کے مندرجہ ذیل اثرات پائے جاتے ہیں۔

- (۱) نئے حالات میں انتخاب کے باعث ضرر خصوصیات فنا ہو جاتی ہیں (ج) مفید و کارآمد خصوصیات میں اصلاح و ترقی ہوتی ہے۔
- (ج) وہ خصوصیات جو غیر ضرر ہیں اور غیر مفید بھی، ان میں نہ تو اصلاح ہوتی ہے اور نہ وہ فنا ہوتی ہیں بلکہ توارث کے ذریعہ قائم رہتی ہیں

مختصر کہ ڈارون اور اس کے متبعین کے خیال کے مطابق نباتات و حیوانات توافق پیدا کرنے اور انکی ہم آہنگی میں اپنے فرائض ادا کرنے کی حیرت انگیز صلاحیت اس بنا پر ہوتی ہے کہ قدرت میکائی طور پر سکیر اور مضر افراد کو تلف کرتی اور کارآمد افراد کو بقا کے لئے منتخب کرتی ہے۔ یہ ہے ڈارون کا غائی میکائی نظریہ جس کے ذریعہ سے عمل ارتقاء کو سمجھنے اور سمجھانے کی کوشش کی گئی ہے۔

نظریہ انتخاب طبعی پر اعتراضات | فی زمانہ عمل ارتقاء میں انتخاب طبعی کی اہمیت کو تسلیم کیا گیا ہے۔ لیکن بعض حلقوں میں اس کے خلاف کچھ وزنی دلائل بھی پیش کئے جاتے ہیں۔ جن کا ذکر دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔ سب سے بڑا سوال یہ پیدا

ہوتا ہے کہ کیا عمل تنازع للبقا کے دوران میں بعض افراد میں جو ابتدائی اختلافات پائے جاتے ہیں وہ اتنے طاقتور ہوتے ہیں کہ ان کے باعث انتخاب طبعی عمل میں آجائے؟ اور کیا یہ تغیرات اس حد تک بڑھتے جاتے ہیں کہ آگے چل کر سلح تر اعضا وجود میں آجائیں؟ بعض حیوانات میں چند مفید اعضا ہوتے ہیں اور ان میں جو ماحول سے ہم رنگ ہونے کی صلاحیت پائی جاتی ہے۔ یہ سب باتیں کیا انتخاب طبعی کے ذریعہ آگئیں؟ انوع کا نئے حالات کی تاب نہ لا کر تلف ہو جانا تو سمجھ میں آتا ہے۔ لیکن ان میں سے کچھ کا ان شدید حالات کا مقابلہ کر کے لئے شعوری طور پر نئے تغیرات کا پیدا کرنا

قرین قیاس نہیں معلوم ہوتا۔ انتخاب طبعی کو انتخاب مصنوعی کی بنیاد پر سمجھنا گویا قدرت کو شعور اور مقصد سے متصف کرنا ہے۔ اس کے علاوہ محض انتخاب طبعی اور تنازع للبقا کے باعث اتنی کثیر انواع کا وجود میں آجانا ناقابل یقین معلوم ہوتا ہے۔ آئر لینڈ میں ایک گوزن (ایک قسم کا بارہ سنگھا) پایا جاتا ہے۔ اس کی سنگیں کافی بڑی ہوتی تھیں؛ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا صرف انتخاب طبعی کے باعث یہ سنگیں پیدا ہو گئیں؟ ظاہر ہے کہ ان تختہ نمودی سنگوں کی تخلیق کے لئے مخصوص ساخت کی ہڈیوں، رگ سچھوں اور مزید خون کی رسد کی ضرورت لاحق ہوتی ہوگی اور یہ اعضا مل جل کر کام کرتے ہوں گے۔ صرف انتخاب طبعی کے باعث ان سنگوں کا پیدا ہو جانا ناقابل یقین معلوم ہوتا ہے۔ پھر یہ سنگیں اس گوزن کے حق میں بجائے مفید ثابت ہونے کے مضر نکلیں۔ حالانکہ انتخاب طبعی سے تو صرف مفید اعضا کی تخلیق میں مدد ملتی ہے۔ یہ اور اس طرح کے اور بھی دلائل ہیں جو نظریہ انتخاب طبعی کی تردید میں پیش کئے جاتے ہیں۔ یہاں یہ کہنا بے محل نہ ہوگا کہ ڈارون کے اصول بقا و صلح پر جرمنی کے مشہور فلسفی نطشے نے اپنے تصور فوق البشر کی بنیاد رکھی۔ لیکن ڈارون کے نظریہ کا سب سے بڑا مخالف فرانسیسی مفکر ہنری برگسان تھا اس سب سے بڑا اعتراض یہ تھا کہ اس نے اصول ارتقاء کو میکائی سمجھا، حالانکہ یہ اصول حیاتی (VITAL) ہے اور حیاتی اصول کو سمجھنے کے لئے

ذہن کی کارگزاریاں سمجھنا انتہائی ضروری ہے۔ اس کے خیال میں اسپنر اور ڈارون نے اصول ارتقاء کو سمجھنے کے سلسلے میں ذہن کو بالکل نظر انداز کر دیا تھا۔ اس لئے مشہور میکائی ارتقاء نامی کتاب شائع کی، اور اپنے تصور ارتقاء کی بنیاد جوشیات (ELAN VITAL) پر رکھی۔ اس کا دارون کے نظریہ انتخاب طبعی پر یہ اعتراض تھا کہ اس نظریہ سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ جبلتیں کیوں کر پیدا ہوتی ہیں۔ اور اس کی نظر میں آنکھ جیسے پیچیدہ عضو کا صرف انتخاب طبعی کے باعث تشکیل پانا ناقابل یقین ہے۔ اس کے خیال کے مطابق باشعور ہونے کی حیثیت سے انسان ایک مہیاں تو واقعی متشبن نہیں، بلکہ تخلیقی قوتوں کا نقطہ ماسک ہے۔ وہ تخلیقی ارتقاء کا مرکز ہے، اس میں شک نہیں کہ برگساں ایک مفکر ہونے کے علاوہ حیاتیات میں بھی کافی درک رکھتا تھا۔ اور اس علم کی اصطلاحات سے بخوبی واقف تھا۔ لیکن چونکہ اس کے تصور ارتقاء کی بنیاد میں عنیت کا فرملہ ہے اور اس تصور کی حدیں سائنس سے دور جا پڑتی ہیں۔ اس لئے مقالہ ہذا میں اس تصور کی وضاحت کو قلم انداز کر دیا گیا۔ (باقی آئندہ)

ایجنٹ حضرات سے التماس ہے کہ وہ جلد از جلد مطلع کر دیں کہ ان کو نیا نمبر کی کتنی کاپیاں درکار ہونگی، ورنہ بعد کو

دوبارہ فراہمی دشوار ہوگی؛ میسر

باب الانتقاد

نقشِ جمیل پر ایک نظر

سید محمد کاظمی

جمیل منہری ایک جامع شاعر ہیں۔ وہ ایک زمانے سے اردو شاعری کے ہر پیکر میں اپنے احساس و خیال کی روح پھونکتے چلے آئے ہیں۔ غزل و نظم سے لے کر مرثیہ و مثنوی تک میں ان کی رنگا رنگی نظر آتی ہے۔ اس وسیع کارنامہ شاعری میں ان کے پاس مختلف مگر خود ساختہ اسالیب بیان ہیں۔ زبان کا استعمال استادانہ نہیں، مطلقاً قانہ ہے۔ اس لئے ہم قدم قدم پر انکی تازہ کاری محسوس کرتے ہیں۔

میں آج بڑی مسرت کے ساتھ جمیل کی نظموں پر لکھنے بیٹھا ہوں، جمیل کی نظمیں ان کی شاعری کی بہترین نمائندگی کرتی ہیں۔ اور اردو ادب میں ان کا وجہ امتیاز بن گئی ہیں۔

”نقشِ جمیل“ میں سب سے پہلا اور سب سے اہم باب ہے ”تفکرات و تاثرات“۔ نلامہ جمیل منہری کا عروج اسی صفحے

میں نظر آتا ہے۔

تفکرات و تاثرات | اردو میں سنجیدہ فکری شاعری کا آغاز غالب سے ہوتا ہے، زندگی کے ہر موڑ پر غالب کا تبسم چراغ راہ کی طرح روشن ہے۔ اس کے بعد جو شاعر اس لحاظ سے اہمیت رکھتا ہے وہ اقبال ہے۔ اقبال وہ پہلا اردو شاعر ہے جو ایک مقصد لے کر آیا تھا۔ اور جس کی فکری شاعری فلسفہ بن گئی۔ جمیل منہری کا موضوع نہ اتنا متنوع ہے نہ مقصدی، مگر وہ خیال کو زیادہ واضح کر دینے کی صلاحیت رکھتے ہیں ان کی بلاغت ممتاز ہے۔ وہ فکر جمیل میں چار چاند لگا دیتی ہے۔ اس کے علاوہ ان کی لفظی بندشوں میں ایک اونکھان ہے۔ بعض اوقات ان کے الفاظ کی موسیقی میں فکر ایک عجیب قوت کے ساتھ متحرک نظر آتی ہے اور ایسی صورت میں ایک بے ساختگی کے ساتھ ذہن نشین ہو جاتی ہے۔

اس عظمتِ فکر کے پس پردہ ہم ایک احساس کمتری کی آمیزش محسوس کرتے ہیں یہ احساس بقول خود ان کے غرور کا باعث ہے اور ان کے اس غرور یا انانیت نے ان کی شاعری کو ایک طنز یا قی نیور دے دیا ہے۔ غزلوں میں تو یہ کچھ مجبور بھی ہیں مگر جہاں تک کہ نظم گوئی کا تعلق ہے یہ انانیت ان کی ذات تک محدود نہیں

شاعر انسان کو اپنا جذبہ دے کر اس کی پیغمبری کر رہا ہے!

جمیل منہری و اقبال اور جوش و نوں سے متاثر ہوئے ہیں۔ وہ خصوصاً اقبال کے فلسفہ عمل اور ذاتِ انسانی میں بے پایاں امکانات کے عقیدے سے متاثر ہیں۔ ان کی بعض نظموں کے عنوانات اور مرکزی خیالات قریب قریب ہی ہیں جو اقبال کے یہاں ہیں۔ مگر اقبال کی دکھلائی ہوئی راہ میں جمیل صرف ایک مقلد کی حیثیت سے نہیں چلتے۔ جمیل منہری نے جس ہماہمی کے ساتھ فکر کا قافلہ آگے بڑھایا ہے وہ بحکمِ مشرق کے یہاں بھی مفقود ہے

فریب کھائے ہیں رنگ و بو کے سراپ کو پوجتا رہا ہوں
مگر نتاج کی روشنی میں خود اپنی منزل پہ آ رہا ہوں
یہ ہر تباہ سے کوئی کہہ دے کہ اپنی کربوں کو رکھے گن کے
میں اپنے صہرا کے ذرے ذرے کو خود چمکنا سکھا رہا ہوں
مرا تخیل مرے ارادے کریں گے فطرت پہ حکم رانی
جہاں فرشتوں کے پر ہیں رزاں میں اس بلندی پہ جا رہا ہوں (آدم نو کا ترانہ سفر)

آزاد خیالی میں رعنائی فکر کی زیادہ گنجائش ہوتی ہے جمیل۔ اقبال سے زیادہ آزاد خیال ہیں۔ ان کا میدان بھی وسیع تر ہے۔ اقبال مذہبیت کے دائرے سے بہت کم نکلے ہیں۔ مذہبیت نے کبھی ان کی راہ نہیں روکی۔ اقبال مسلمان کا شاعر ہے، جمیل انسان کا!! اقبال کی ”سرگذشت آدم“ کے بعد جمیل کی ”فسانہ آدم“ پڑھیے تو میرے انتقاد کی تائید ہو جائے گی۔ مذہبی پس منظر میں جدید تصور ارتقاء کی آمیزش دونوں کے یہاں ملتی ہے مگر مذہبی جذبات کی وجہ سے اقبال اس قدر وسعت نہ پیدا کر سکے جتنا کہ جمیل منہری ”فسانہ آدم“ ارتقاء آدم نو کا ترانہ یہ سب نظمیں اس دور کے ترقی پسندانہ عناصر لئے ہوئے ہیں۔ جوش امدان کے ہمنواؤں میں یہ سب باتیں بڑی حد تک مشترک ہیں۔ جمیل منہری کے یہاں بھی انسان فاتح فطرت اور خودی خدائے فردا نظر آتی ہے مگر جمیل منہری بھی اپنے پیش رو شعراء کی طرح حال اور حقیقت حال پہ ایک زیادہ سنجیدہ نگاہ ڈالنے پر مجبور ہو گئے۔

حالی اور اقبال نے اپنے ادبی شاہکاروں میں قوم کی پست حالی پر افسوس اور شکوے کا اظہار کیا تھا۔ جمیل منہری نے بھی اپنی نظم ”فریاد“ میں انسان کی بے چارگی، اس کی صلاحیتوں کی ناکامی اور اس کے کردار کی شکست کو اپنا موضوع بنایا ہے۔ ان کی بلند آہنگی کے رد عمل کے طور پر ان کے جذبے میں شدت پیدا ہو گئی ہے وہ انسان کا مرثیہ لکھتے ہیں مگر اس کی ناکامی کا الزام اس کے خالق پر لگاتے ہیں۔

جمیل منہری شروع کرتے ہیں ذاتی کشمکش ہے۔ پھر وہ باری باری کائنات کے فریب قانون طبیعت کی بے رحمی، انسان۔ اس کی کشمکش، بے چارگی، ذلت، اسیری اور مظلومیت کو اپنی طنزیاتی روح میں ”غزوہ کبریائی“ کے سامنے کھڑا کر دیتے ہیں۔ مگر (انسان ہائے بزدل انسان) آخر میں شاعر اپنے مالک کے سامنے جھک جاتا ہے۔۔۔ اور ”فریاد“ اپنی وسعت، اپنی تشکیک، اپنے خلوص و صداقت، اپنے انداز فکر اپنے تغزل، اپنے طنز، اپنی سرکشی اور اپنی بندگی کے دم سے اردو نظم گوئی کا شاہکار بن گئی ہے جن باتوں کو جمیل منہری نے اپنا موضوع بنایا ہے اس کا احساس تقریباً دنیا کے ہر ادب میں موجود ہے۔ مگر یہ اردو کے لئے باعث فخر ہے کہ ایک قادر الکلام نے اسے اپنا مخصوص رنگ و آہنگ دے کر اپنا لیا ہے۔

اردو ادب کے لحاظ سے یہ نظم نقش ثلث ضرور ہے۔ مگر ”مد و جزر اسلام“ اور ”شکوہ“ سے بلند تر چیز ہے۔ (اور اگر آپ کی پیشانیوں پہ ٹیڑھی ترچھی لکیریں تشکیک کی تحریر بن گئی ہیں تو ابھی مٹ جاتی ہیں) سہ

(الف)

کس سے پوچھوں کہ یہ ہنگامہ ہستی کیا ہے
برق یہ ابر کی ہر چیخ پہ ہنستی کیا ہے
چہرہ نور پہ یہ پردہ ظلمت کیوں ہے
یہ جنوں کیا ہے فسوں کیا ہے یہ مستی کیا ہے
جیب بلندی کی یہ فطرت ہے تو پستی کیا ہے
یہ اجالے کو اندھیرے کا ضرورت کیا ہے

(ب)

تو ہو یا رنگ ہو دونوں ہی یہاں ہیں سفری
بھرتی پھرتی ہے دم سرد نسیم حسری
یہ بھی گیتی کے کلبے سے دھواں اٹھتا ہے

چشم شاعر میں ہے یہ تیرا گلستان نظری
ہر کلی باغ میں ببل کا ہے زخم جگری
ابر بن بن کے جو رحمت کا نشان اٹھتا ہے

(ج)

متحیر ، متفکر ، مسترد ، ناچار
ت میں جذبات کے بے چین عناصر کا فشار
بادہ درخوشہ وانگور خار آنکھوں میں

اور وہ انسان جو تخلیق کا تیری شہکار
پشت احساس پہ صدیوں کی روایات کا بار
وقت کی تیر خرابی کا غبار آنکھوں میں

(د)

خوئے تخلیق کی افسانہ پسندی کیسی
شرط انصاف ہے یہ حوصلہ مندی کیسی
مشت ذرات کو جس دے کے رُلانا کیسا

قبل احساس کی یہ سلسلہ بندی کیسی
جبکہ پستی میں اتارا تو بلندی کیسی
جن کا کچھ جسم نہیں ان کو ستانا کیسا

(س)

ایسے لوگوں کو جو تاریخ کو گمراہ کریں
خون بندوں کا پیٹیں نصرت اللہ کریں
سچ ہے غالب ہے ترے قہر پر رحمت تیری

ایسے اندھوں کو جو توہین شبِ ماہ کریں
پردہ خدمت دیں میں ہوسِ باہ کریں
ایسے لوگوں پہ بھی ہوتی رہی شفقت تیری

(س)

عشق کیا عقل نے پھاڑا ہے گریباں میرا
ابھی تشکیک کی منزل میں ہے ایماں میرا
جو میں گستاخ ہوں آئیں غزل خوانی میں

کیوں نہ بہکوں کہ تخیل ہے پریشاں میرا
کشتہ ناز خرد ہے دلِ ناداں میرا
ہو شمار اس کا بھی مالک میری نادانی میں

اس کے علاوہ اس حصے میں جو نظمیں ہیں مثلاً "تول اپنے کو تول" "صدائے شکست" وغیرہ وہ زندگی کے حادثات کی آئینہ دار ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہاں تنوع زیادہ ہے مگر جمیل منظری کی گنجھیر نظر نے ایک ہی سی فضا دے دی ہے مگر دوسری نظموں میں (مثلاً ہم کون ہیں ہم کیا ہیں) میں سنگتگی کی لہریں بھی مل جاتی ہیں۔ یہاں جمیل پر کسی بھی شاعر کا سایہ نہیں۔ اس لئے یہ نظمیں اہمیت رکھتی ہیں اور اچھی نگاہوں سے دیکھے جانے کے قابل ہیں۔

جنگ آزادی کے موقع پر ہمارے شعراء کھلے میدان میں آکر احتجاج کرنے لگے۔ جمیل منظری نے بھی انگریز سامراج کے خلاف آواز اٹھائی۔ اور اپنے ہوشوں کو لگا رہے۔

سیاسیات و عمرانیات

کو لگا رہے۔

عبث ہے خوف تیرگی ستارے چھپ گئے اگر
برادرانِ نوجوان بڑھے چلو بڑھے چلو
(نوائے جس)

نہ ہو سوالِ این و آن نہ ہو تمیز بحر و بر
چمک رہی ہیں بجلیاں بڑھے چلو بڑھے چلو

جمیل کچھ اپنی شاعرانہ خوش فہمی اور کچھ مولانا آزاد کے ذاتی اثر سے کانگریسی بنے رہے، جمیل بھی گئے۔ مگر آزادی کے بعد ان کے اشتراکی جذبات ابھر آئے اور انھیں اس آزادی کا ماتم کرنا پڑا جس کے لئے وہ لڑے تھے۔
 آج دنیا میں نہ احمق کوئی تم سا ہوگا اس اندھیرے میں چراغوں سے اجالا ہوگا؟
 (جشنِ آزادی)

اس کے علاوہ انھوں نے مزدور کی بانسری سے "لے مردِ جواں چل" وقت کا دھارا پھرنے والے، جیسی نظمیں لکھیں جو اس رجحان کو صاف ظاہر کرتی ہیں۔

یہ تو تھی ان نظموں کی تاریخ، اب اپنی تنقید کی ایک نگاہ ڈال دی جائے۔ جمیل نے جب شاعر انقلاب کی آواز پر آواز دی تو زبان و بیان سے بھی ان کا اثر قبول کر لیا۔ ان کے یہاں زور و شور کے دہی عناصر ہیں جو جوش کے یہاں وہ ترقی پسند نعرہ بازی نہ ہو مگر خطابت ہے۔ مگر یہاں بھی جمیل منہری کا مفکرانہ رجحان ملتا ہے۔ اسی کی بدولت، مجموعی طور پر جمیل کے یہاں وہ شعریت کوئی جو اپنے ابدیت کی خاطر غم و غصہ کی تیز آندھی کے بجائے گداز قلب کی دھیمی آہ کو پسند کرتی ہے۔ فکری اور فنی اعتبار سے میں اس حصے کو بھی تفکرات و تاثرات کا ایک حصہ سمجھتا ہوں۔

اب تک آپ نے صرف علامہ اور پروفیسر جمیل منہری کو دیکھا ہے، اب دیکھئے کہ اس شاعر نے عالم رنگ و بو میں گم رہی اور خشکی کے کیسے کیسے نقوش قدم چھوڑے ہیں۔

رومانیات و شبابیات

یہاں پہلے میں ایک بات کہنا چاہتا ہوں۔ علی عباس حسینی نے جمیل پر یہ اعتراض کیا ہے کہ ان کے یہاں قنوطیت بہت ہے، اور پورے کلام میں ایک مرجعائی کلی کی خوشبو ہے، گل شگفتہ کا بہار میں سرور نہیں۔ علی عباس حسینی ہمارے بزرگ ہیں، اس لئے میری بات گستاخی ہوگی مگر اس اعتراض میں زیادہ حقیقت نہیں۔ جمیل بہت لذتی نہیں مگر وہ لطیف احساس سے بیگانہ نہیں ہیں۔ ان کا مزاج برابر مفکرانہ رہا یہ بھی ٹھیک ہے، مگر ہمیں یہ نہ بھولنا چاہیے کہ یہاں جذبے کے بغیر گزارا نہیں اور اس کی غیر حاضری میں خرد کی ہستی نہیں، وہاں یہ بات بھی مسلم ہے کہ خرد کے ساتھ رہ کر جذبہ بلند ہو جاتا ہے۔ تو یہ چیز ہے جو کہ جمیل منہری کو ایک الگ میدان میں لی گئی، اور ان کی رومانی شاعری کو ایک خصوصیت بھی دی گئی۔

اردو شاعری کا یہ ایک عجیب سانحہ ہے کہ معشوقہ اپنے اصلی و فطری روپ میں بہت کم دکھائی دیتی ہے۔ ترقی پسند دور میں بھی اس طرف زیادہ توجہ نہیں ملتی، نظم نگاروں میں جوش طبع آبادی اور اختر شیرانی کے یہاں عورت کی جیتی جاگتی تصویریں مل جاتی ہیں۔ ان کا تصور عشق بہت بلند ہے مگر خود عشق اس مقام پر نہیں پہنچتا۔ خصوصاً جوش کا عشق بازاری اور جذبات شہوانی ہیں۔ دونوں کے یہاں نمایاں لذتیت موجود ہے۔

جمیل منہری کا ماحول بالکل گھریلو ہے۔ ان کی غذا بام پر یا داوی میں نہیں، گھر میں دکھائی دیتی ہے، ان کی بے انتہا محبت کبھی شائستگی کا دامن نہیں چھوڑتی۔ ان کی بیانیہ نظموں میں یہ اثر کافی خوش گوار ہے، کہانی اور "عشقِ ناتمام" اس قسم کی دو نظمیں ہیں۔

جمیل یہاں بھی نفسیات میں دُوب کر فطرت کی مباحی کر رہے ہیں۔ مگر یہاں وہ غزلوں والے جمیل منہری نہیں۔ یہاں وہ جانا پہچانا تیکھا طنز نہیں۔ جوشکستگی کی پیداوار ہو۔ یہاں ہمدردی ہے، نرمی ہے، اس لئے کہ بعض جگہ تسکین اُنا کے پہلو بچل آئے ہیں اسی کو لے کر جمیل منہری نے دردِ دل کا تفصیلی اظہار کیا ہے اور یہی ہے ان کا تخلیقی کارنامہ۔ ایک عاشق کی فریاد سننے کی زبان

ہماری آنکھ سے بیگانگی ٹپکتی ہے
نیاز و نیاز سے اک بیدلی ٹپکتی ہے
رخ اس طرف ہے مگر بے رخی ٹپکتی ہے

وہ کیا کرے کہ جو پا کر نہ پاسکا تم کو

(یہ کیا ہوا تم کو؟)

اب معشوقہ کی حالت دیکھئے
جھکائے سر کو جو بیٹھوں تو تم نظر آؤ
کبھی کتاب جو کھولوں تو تم نظر آؤ
اٹھا کے آئینہ دیکھوں تو تم نظر آؤ

نہ یوں نظریں سماؤ ڈرو خدا سے ڈرو مجھے نہ یاد کرو

(ڈرو خدا سے ڈرو)

جذبات نگاری "شکست و فتح" کے مصنف کے لئے بھی شہکار کی حیثیت رکھتی ہے۔ مگر جیل منظر ہی اس کے آگے
اور منزل پہ پہنچ گئے ہیں جس کا حق انہیں (شخصی طور پر) نہ تھا۔

ارسطو سے لے کر نیاز فتحپوری تک یہ احساس موجود ہے کہ اظہار جذبہ تسکین قلب کی ایک صورت ہوتی ہے۔ اور
ان کے تخلیقی کارنامے اس ایک غلش کی پیداوار ہیں۔ "بھول جا بھلا دے" میں شاعر اعظم نے نظم کیا ہے۔ غم محرومی کی
مانی جس انداز سے کی گئی ہے اب اور گنجائش نہیں چھوڑتی۔ یہ نظم اپنے موضوع پر حرف آخر ہے۔

یہ کمال بے نیازی یہ مال زندگانی
کہ سراب کی پرستش میں گزار دی جوانی
تو وہ تشنہ کام دل ہے کہ ملا نہ جس کو پانی

تیری مگر ہی کی فطرت تجھے داد دے تو کیا دے؟

اسے بھول جا بھلا دے!

یہ اعتراف ضروری ہے کہ یہ تمام کیفیت و سادگی بابو رگھوپتی سہائے کے یہاں موجود ہے، مگر اجمال میں ہماری
نہی گنجائش دیکھ لیتی ہے۔

شہابیات کے زیر عنوان آنے والی نظموں میں "دختر بنگالہ" اور ان کی پہلی نظم "مالن کی بیٹی" نمایاں ہیں۔ اس قسم کی
جیل منظر ہی نے جاندار تشبیہوں سے کمال مصوری کی ہے۔ یہاں آپ دیکھئے کہ جیل مست نہیں ہوتے مگر کوئی
لطافت سے انکار نہیں کر سکتا، دیکھئے

توپیت کے گیت گار ہی ہے
احساس کو گد گدا رہی ہے
بھولی ہوئی یاد آ رہی ہے

وقت اپنی روش سے ہٹ رہا ہے

پچھے کی طرف پلٹ رہا ہے (موسیقی)

بعض اوقات میں یہ محسوس کرتا ہوں کہ "نقشِ جمیل" کی یہ نظمیں مجھ سے پکار پکار کر کہہ رہی ہیں کہ اختر شیرانی سے کچھ پہلے عظیم آباد اور کلکتہ کا یہ محبت والا اردو میں رومانی نظموں کا آغاز کر چکا تھا۔ رومانی نظموں کا یہ مجموعہ ہی جمیل کی ادبیت کا ضامن تھا، مگر وہ کچھ اور نہ لکھتے۔

متفرقات

کے زیر عنوان وہ نظمیں ہیں جو کسی خاص تقریب کے لئے لکھی گئی تھیں۔ ایک نظم جو جلسہ یادگار حسینی کے لئے لکھی گئی تھی مجھے ان کے عقائد پر خیال آرائی کرنے کا موقع دے رہی ہے۔

جمیل اپنے کلام میں خدا سے جنگ کرتے ہیں مگر رسول اللہ (ص) اور جناب امیر علیہ السلام کو سجدہ کرتے ہیں، ایسا کیوں؟ یہ ایک دلچسپ سوال ہے۔ میرے خیال میں ان کا ذہن عظمت انسانی کو الوہیت سے نکرا دینا چاہتا ہے، یادہ ایک عام خوش فہم شعبہ کی طرح بزرگانِ دین کو خوش رکھ کر خدا کے خلاف آواز اٹھانے میں آزادی محسوس کرتے ہیں۔ مگر پہلی بات زیادہ قرین قیاس ہے۔ اس لئے کہ وہ اپنی اس نظم اور مراثنی میں واقعات حسینی کے فلسفیانہ پہلو پر زیادہ زور دیتے ہیں۔ مگر ان کے یہاں ایک اور بات نظر آتی ہے جو اس قدر قابلِ تحسین نہیں، مذہبی بے تعصبی اپنی جگہ پر بہت اچھی چیز ہے مگر قومی رہنما کو مذہبی پیشوا سے تشبیہ دینا تو صرف بدعت ہے بلکہ بے معنی بھی، گاندھی کی موت پر کہتے ہیں۔

کہ بوئے خوں ہے پریشاں زکر بلبلے وطن

ایسی مذہبی (یا سیاسی) بے اعتدالیوں کی بہت مثالیں ملیں گی۔ اور پھر کچھ ایسی نظمیں ہیں جن میں دوسرے شعراء کو خراج تحسین پیش کیا گیا ہے، یہ شعراء ہیں، ان کے استاد خان بہادر رضا علی وحشت اور ان کے ہم عصر جوش ملیح آبادی اور جگر مراد آبادی۔ جوش کو عقیدت کے کتے پیارے پھول پیش کئے گئے ہیں۔

سنا ہے یہ بھی کہ کرتا ہے جھک کے سرگوشی

بشوق کنگرہ عرش کبریا تجھ سے

نسیم صبح کو کہتی ہے تجھ سے رازِ چمن

ستارے رات کو کرتے ہیں مشورہ تجھ سے

(سالار کارواں سے)

مجھے اس بات میں شک ہے کہ خود حضرت جمیل منہری کی رنگین نثر، اس نازک گرفت کی متحمل نہ ہو سکتی تھی۔

دوسری نظمیں، جمیل منہری کے متعدد احباب کے خوشی یا غم میں شرکت کی غرض سے لکھی گئی تھیں۔ ان میں خلوص بہت ہے مگر بعض خوبیوں کے باوجود یہ ان کے معیار پر نہیں اترتیں۔ یہ نظمیں بہت جلد پردہ خفا کی طرف روانہ ہو جائے گی۔

اب تک جمیل منہری کی مقبولیت خاص حلقوں تک محدود رہی ہے۔ یو۔ پی والے انھیں "فجر بہار" کے

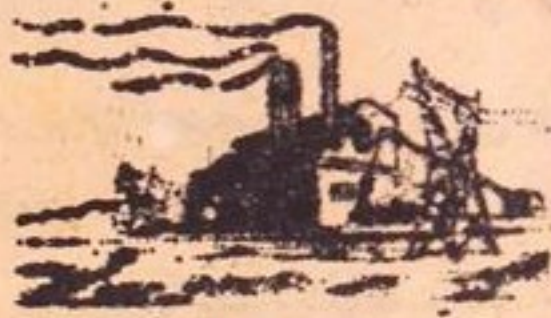
خطاب سے یاد کرتے ہیں۔ تنقید نویسوں میں صرف صاحبانِ کمال نے تحسین کا حق ادا کیا ہے۔ نیاز فتحپوری نے اپنے مختصر

مضمون میں شاعر کے ساتھ پرواز کی ہے۔ وہ بجا طور پر جمیل کے یہاں "خیال کی رعنائی اور اسلوب بیان کی گہرائی" پر زور دیتے ہیں

مگر "نگار" کے نقاد نے محققانہ بے پروائی کے ساتھ ان کی ہر چیز پر قدر اول کی سند لگا دی ہے۔ پروفیسر آل احمد سرور "نقشِ جمیل" کے

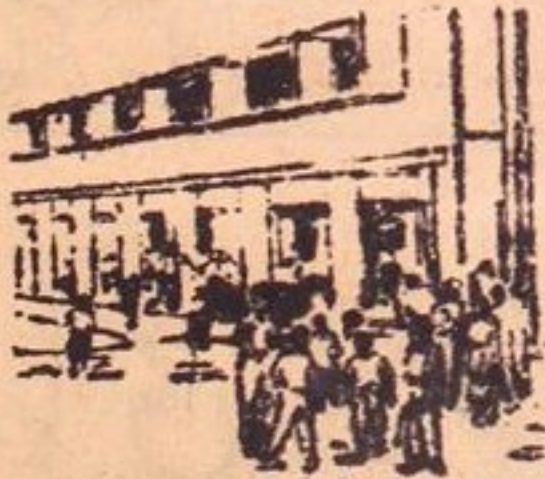


تسب سے اعلیٰ سیمینٹ



میل لیف سیمینٹ عملی

کے بلند ترین معیار پر
پورا اترتا ہے۔ یہ سیمینٹ جلوس
جلد پائیدار اور کارآمد عمارتیں
تعمیر کرنے کے لئے بہ مثل ہے



میل لیف سیمینٹ فیکٹری۔ داؤد خیل



معنوی پاکستان صنعتی
ترقیاتی کارپوریشن

باب المراسلہ والمناظرہ

الحرب خدعت حرب و قتال

(جناب عبدالماجد دریا بادی)

کرم گستر۔ اسلام علیکم۔

نگار کا اکتوبر نمبر اتفاق سے دیکھنے کو مل گیا۔ آپ سے کسی صاحب نے "الحرب خدعت" پر سوال کیا ہے اور آپ نے اپنی بصیرت کے مطابق اس کا جواب بھی دیا ہے۔

میرے ذہن میں یہ سوال مدت دراز سے تھا اور اس کا جواب بھی جداگانہ میرے ذہن میں ہے۔ یہ فقرہ حدیث نبوی میں ایک دو بار نہیں بکثرت آیا ہے۔ خدعہ (بالضم) اور خدعہ (بالفتح) دونوں اعرابوں کے ساتھ، لیکن اول تو خداع مطلق صورت میں مذموم و مہیوب نہیں۔ قرآن مجید میں بے تکلف اس کا استعمال اللہ تعالیٰ نے لے لیا ہے۔ واللہ فادعہم وغیرہ اور پھر یہاں تو ذکر حرب کا ہے، اسی عام جنگ و جدال کا جو دنیا میں جاری رہتی ہے نہ کہ اسلامی جنگ کا جس کے لئے قرآنی اصطلاح قتال ہے نہ کہ حرب۔ دنیا کی عام جنگوں میں چال بازی عام ہے اور فتح و شکست کا تعلق کسی اخلاقی معیار سے نہیں۔ جوئے کے یا نئے کی طرح جس کی بھی جیت ہو جائے۔ حرب جیسی کدو رائج ہے اس کی زد اسلام پر کسی طرح بھی نہیں پڑتی۔ اسلام اپنی جنگوں کو صرف قتال کے نام سے جانتا پہچانتا ہے یا پھر حدیث و فقہ کی زبان میں جہاد کے نام سے۔ والسلام

(نگار) اس بحث میں سب سے پہلے یہ سوال سامنے آتا ہے کہ حدیث "الحرب خدعت" صحیح ہے یا نہیں، اس کے بعد یہ کہ اگر یہ حدیث صحیح ہے تو خدعت کا صحیح مفہوم کیا ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ یہ لفظ اس حدیث میں بکثرت آیا ہے اس لئے یہ تو معلوم ہو گیا کہ "الحرب خدعت" آپ کے نزدیک صحیح حدیث ہے، اب رہا یہ امر کہ اس لفظ کا صحیح مفہوم کیا ہے اور احادیث میں اس کا استعمال کس مفہوم میں ہوا ہے۔ اس سلسلے میں سب سے پہلے ہم کو یہ دیکھنا چاہیے کہ لغت عرب میں لفظ خدع یا اس کے مشتقات کس کس مفہوم میں استعمال ہوتے ہیں، اس کے بعد یہ کہ کلام مجید میں اگر اس کا استعمال ہوا ہے تو کس مفہوم میں؟

اولاً لغت کو لیجئے :-

عربی میں خدعہ (بالفتح) خدعتہ (بالکسر) اور خدعتہ (بالضم) تینوں اعراب کے ساتھ مستعمل ہے۔ اور ان سب کا مفہوم مکر و حیلہ کہہ سکتے ہیں اور فریب ہے یعنی حقیقت کو چھپا کر غلط بات ظاہر کرنا۔ مادہ خدع سے جتنے الفاظ عربی میں مشتق ہوئے ہیں۔ ان سب کا مفہوم قریب قریب یہی ہے، چنانچہ جعلی سکے کو دینار خداع۔ سراب کو خیدع۔ بھٹک کی جھڑکی کو غادع۔ کسی چیز کے چھپا لینے کو "خداع" اور گردن کی دوڑگوں

کو جو کبھی ابھر آتی ہیں اور کبھی نہیں، اخذ عان کہنا سب میں "اخفاء" کا مفہوم یہاں ہے۔

قرآن مجید میں لفظ خدعتہ کہیں استعمال نہیں ہوا۔ اس کے مشتقات یخادعون، یخذعون اور خادع البتہ دو جگہ نظر آتے ہیں۔ ایک سورۃ بقرہ میں :-

۱۔ ومن الناس من يقول آمنا باللہ و بالیوم الآخر وما ہم بمؤمنین۔ یخادعون اللہ والذین آمنوا۔ وما یخذعون الا انفسہم وما یلشعرون۔

۲۔ سورۃ نساء میں :- ان المنافقین یخادعون اللہ و ہو خادعہم۔

سورۃ بقرہ کی آیت میں تو یخادعون اور یخذعون صاف صاف کوشش مکرو فریب کے معنی میں مستعمل ہوئے ہیں۔ سورۃ نساء میں خدا کا اپنے آپ کو خادع کہنا طنزیہ مفہوم میں بالکل اسی طرح استعمال کیا گیا ہے جیسے سورۃ آل عمران میں "واللہ خیر الما کرین" کہا گیا ہے بنا برآں آپ کا یہ فرمانا کہ "خداع" مطلق صورت میں مذموم نہیں "نہ صرف لغت بلکہ قرآن مجید کی رو سے بھی درست نہیں۔ کیونکہ خدعتہ، خدع اور خداع کا مفہوم مکرو فریب کے مفہوم سے خالی نہیں اور مکرو فریب جو جھوٹ کا دوسرا نام ہے بہر صورت مذموم ہے۔ یہاں تک کہ اسلام نے حفاظت جان کے لئے بھی اس کی اجازت مشکل ہی سے دی ہے۔

اس سلسلہ میں لفظ حرب، قتال اور جہاد پر بھی ایک نظر ڈال لینا مناسب ہے کیونکہ آپ نے ان کا ذکر بھی اپنے خط میں کیا ہے۔ بہ اعتبار لغت حرب و قتال دونوں مترادف ہیں۔ عربی لغات میں حرب کے معنی مقاتلہ یا جنگ کے ہیں۔ اور "قاتلہ قتال" محاربہ کے معنی میں مستعمل ہے۔ کلام مجید میں لفظ حرب کہیں نہیں پایا جاتا، اس کے مشتقات ہیں محاربوں اور حارب ضرور استعمال ہوا ہے (سورۃ بقرہ: انما جزاء الذین یحاربون اللہ و رسولہ) سورۃ توبہ: لمن حارب اللہ و رسولہ۔ قتل، قتال اور اس کے مشتقات البتہ بہ کثرت قرآن مجید میں پائے جاتے ہیں اور ہر جگہ حرب و جنگ ہی کے مفہوم میں استعمال ہوتے ہیں۔ یہ درست ہے کہ کلام پاک میں مسلمانوں کو قتل یا قتال ہی حکم جنگ کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اور اس حیثیت سے اس نے ایک اصطلاحی صورت اختیار کر لی ہے۔ لیکن اپنے مفہوم کے لحاظ سے لفظ قتال اور حرب و محاربہ میں کوئی فرق نہیں۔

اب رہا آپ کا یہ ارشاد کہ حدیث "الحرب خدعتہ" میں "اسی عام جنگ و جدال کا ذکر کیا گیا ہے جو دنیا میں جاری رہتی ہے"۔ بڑی عجیب بات ہے، کیونکہ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مسلمانوں کو نہ صرف یہ کہ دنیاوی اغراض کیلئے بھی جنگ کرنے کی اجازت دی گئی ہے بلکہ اس جنگ میں خدع یعنی مکرو فریب سے بھی کام لینے کی اجازت ہے۔

آپ نے خدعتہ کے جواز میں مثلاً جوئے کے پانسے کا بھی ذکر کیا ہے۔ جس کا کوئی محل نہ تھا۔ پانسہ کے ٹھیک پڑنے کا تعلق محض اتفاق سے ہے، نہ کہ مقصد و ارادہ سے اور خدعہ تو جان بوجھ کر ایسی چال چلنا ہے کہ دشمن فریب میں مبتلا ہو جائے۔

بہر حال اس حدیث کو سن کر یقیناً یہ خیال پیدا ہو سکتا ہے کہ اسلام نے حرب و جدال میں خدعہ یا مکرو فریب کو نہ صرف جائز بلکہ ضروری یا مستحسن قرار دیا ہے جس کی تصدیق آپ کے اس فقرہ سے بھی ہوتی ہے کہ "فتح و شکست کا تعلق اعلیٰ اخلاقی معیار سے نہیں"۔

حالانکہ عہد رسالت و خلافت راشدہ کی جنگوں میں مسلمانوں کی کامیابی کا تعلق صرف اخلاق کی بلندی سے تھا، نہ کہ اتفاق سے جسے آپ "جوئے کا پانسہ" کہتے ہیں۔ "ایں کہ می شنوم بہ بیداری ست یارب یا بخواب"

میں سمجھتا ہوں کہ اگر "الحرب خدعتہ" کو صحیح حدیث سمجھ لیا جائے تو خدعہ کا مجازی مفہوم وہی لیا جائے گا جو اکتوبر کے نگار میں ظاہر کیا گیا ہے۔ یعنی محض تدبیر و مصلحت اندیشی نہ کہ (آپ کے خیال کے مطابق) "چال بازی"۔

باب الاستفسار

(۱)

قراٹھ، اسماعیلیہ، خوجے، بوہڑے

(عزیز گل - پشاور)

یہاں ایک صاحب مہارنپور کے حال ہی میں تشریف لائے تھے۔ اچھے علم کے اور تاریخی معلومات بھی رکھتے تھے۔ ان سے ایک صاحب نے جو اسماعیلیہ جماعت سے تعلق رکھتے ہیں، دریافت کیا کہ کیا آپ بھی اسماعیلیہ جماعت کو قراٹھ ہی سمجھتے ہیں۔ انہوں نے کہا کہ تاریخ سے تو یہی ظاہر ہوتا ہے کہ یہ دونوں ایک ہی تھے۔ اس کے بعد خوجوں اور بوہڑوں کا بھی ذکر آیا۔ لیکن یہ گفتگو تشنہ رہی۔ کیا آپ ازراہ کرم اس مسئلہ پر روشنی ڈال سکتے ہیں کہ قراٹھ و اسماعیلیہ کا وجود کب اور کیونکر شروع ہوا۔ نیز یہ کہ خوجوں اور بوہڑوں کا تعلق کس جماعت سے ہے۔ آیا یہ قراٹھ میں سے ہیں یا کسی اور جماعت سے، نیز یہ کہ ان کے اصول مذہب و عقائد میں کوئی اختلاف ہے یا نہیں اور اگر ہے تو کیا؟

(لنگار) آپ کا استفسار بڑی طویل گفتگو چاہتا ہے تاہم مختصر انصر کرتا ہوں۔

قراٹھ اور اسماعیلیہ کو ایک ہی جماعت سمجھنا صحیح نہیں، کیونکہ یہ دونوں جماعتیں نہ صرف یہ کہ ایک دوسرے سے مختلف ہیں بلکہ عقیدہ کے لحاظ سے بھی مخالف ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ تیسری صدی سے پانچویں صدی ہجری تک مروجین اسماعیلیہ جماعت کو بھی قراٹھ ہی کے نام سے یاد کیا ہے۔ کیونکہ ان دونوں کی سیاسی تحریکات حکومت بغداد کے خلاف تھیں اور سیاسی حیثیت سے ان دونوں کو ایک ہی سمجھا جاتا تھا۔ ورنہ حقیقت یہ ہے کہ اسماعیلیوں کے وجود سے پہلے ہی قراٹھ نے کافی نمایاں حیثیت اختیار کر لی تھی۔ یہ تحریک سب سے پہلے آخری تیسری صدی ہجری میں واسط میں شروع ہوئی۔ مگر کوئی نئی تحریک نہ تھی بلکہ تسمہ تھانزج کی اشتراکی تحریک کا جو بھی خلیفہ مقرر کے عہد میں شروع ہوئی اور پندرہ سال تک جاری رہی۔ قراٹھ کی تحریک کا بانی ایک شخص حمدان قراٹھ تھا جس نے ۳۴۵ھ میں کوفہ کے جوار میں اس کو شروع کیا اور پھر الاحصا میں خلیفہ بغداد کے خلاف اپنی ایک مستقل حکومت قائم کر لی۔ رفتہ رفتہ یہ تحریک خراسان و یمن تک پھیل گئی اور عرصہ تک خلافت عباسی کے لئے باعث تشویش بنی رہی۔

اس لئے کہ یہ مسئلہ موضوع بحث سے جس پر گفتگو کا یہ موقع نہیں۔

اس وقت مقصود اس تحریک کی تاریخ پیش کرنا نہیں بلکہ صرف یہ بتانا ہے کہ اسماعیلی تحریک اس سے علیحدہ بالکل دوسری چیز تھی۔ سب سے پہلا بنیادی اختلاف تو یہ ہے کہ قرامطہ حضرت علیؑ کو بے شک امام برحق کہتے ہیں لیکن امامت کو وہ نسلی یا وراثتی چیز نہیں قرار دیتے جو حضرت علیؑ کا نسل کے لئے مخصوص ہو، بلکہ ان کے نزدیک امامت کی تہا شرط اہلیت ہے خواہ وہ کسی خاندان یا جماعت کے فرد میں پائی جائے۔ برخلاف اس کے تمام شیعہ جماعتیں جن میں اسماعیلی جماعت بھی شامل ہے، امامت میں اصول وراثت کی قائل ہیں۔

شیعی طبقہ متعدد جماعتوں پر مشتمل ہے جو اپنے اپنے عقائد، اپنے مذہبی ادب و اجتماعی تاریخ کے لحاظ سے باہم دیگر مختلف ہیں۔ انہیں میں ایک اسماعیلی جماعت ہے اور اس کی بھی کئی شاخیں ہیں، اثنا عشری، سبعیہ، تعلیمیہ، باطنیہ، نزاریہ، مستعلیہ وغیرہ۔

جناب امام جعفر صادقؑ کی وفات تک اسماعیلی جماعت وجود میں نہ آئی تھی لیکن اس کے بعد جب ان کے صاحبزادے موسیٰ کاظمؑ کو امام مرحوم کا جانشین بنایا گیا تو ایک جماعت نے اس کو تسلیم نہیں کیا اور ان کے دوسرے بیٹے اسماعیلؑ کو صحیح وارث قرار دیکر اپنی جماعت علیحدہ قائم کر لی۔ بوہرہ جماعت طبقہ مستعلیہ سے تعلق رکھتی ہے۔ یعنی وہ فاطمی خلافت مہر میں المستنصر کے بعد اس کے بیٹے المستعلی کی جانشینی کی قائل ہے۔ برخلاف اس کے جو آج جماعت نزاریہ طبقہ کی شاخ ہے جو المستعلی کے بھائی نزارؑ کو صحیح جانشین مانتی ہے۔

بوہرا گجراتی لفظ و بوہرو کی تبدیل شدہ صورت ہے جس کے معنی تاجر کے ہیں۔ بوہرا اور بوہرا پار کا ماخذ بھی یہی گجراتی ہے۔ بعض شیعہ بوہرا اپنے آپ کو عرب و مصر نژاد کہتے ہیں۔ لیکن ان میں سے اکثر وہ ہیں جو پہلے ہندو تھے اور بعد میں اسلام لے آئے۔ چنانچہ اب بھی بعض ہندو اور حبشی اپنے آپ کو بوہرا کہتے ہیں۔

کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلے عبداللہ نامی ایک اسماعیلی مبلغ یمن سے کبایت آیا تھا (۳۴۳ھ) اور اس نے ہندوؤں کو مسلمان بنایا۔ بعض اس کا نام محمد علی بتاتے ہیں جس کا مزار اب بھی کبایت میں موجود ہے۔

۹۲۶ء میں ایک اور مشنری یوسف بن سلیمان یہاں آئے اور سرحد پور میں مقیم ہو گئے۔ اس کے ۵۰ سال بعد جب ان کے قائد داؤد بن عجب شاہ کا انتقال ہوا تو بوہروں میں اختلاف پیدا ہوا۔ ایک گروہ داؤد بن قطب شاہ کو جائز جانشین سمجھتا تھا۔ دوسرا سلیمان کو جو اپنے آپ کو داؤد بن عجب شاہ کا صحیح جانشین بتاتا تھا۔ اس طرح بوہرا جماعت دو حصوں میں بٹ گئی۔ ایک کو داؤدی بوہرا کہتے ہیں، دوسرے کو سلیمانی۔ لیکن سلیمانی بوہرے بہت کم ہیں۔

خوجا جماعت (جیسا کہ ابھی ظاہر کیا گیا ہے) نزاریہ طبقہ کی شاخ ہے۔ نزاریہ المستعلی کا بھائی تھا جو خلیفہ المستنصر کی وفات کے بعد اپنے بھائی کے ڈر سے اٹھ کر ہندوستان چلا گیا تھا اور وہاں علم خلافت بلند کیا۔ لیکن بعد کو المستعلی نے اسکندریہ کا محاصرہ کر کے اس کو قید میں ڈال دیا۔

ناریس کی اسماعیلی جماعت چونکہ نزار کی خلافت کی موید تھی اس لئے یہاں مستعلیہ طبقہ کے مقابلہ میں نزاریہ جماعت قائم ہو گئی جس کے قائد اعظم آغا خاں ہیں۔ مرحوم آغا خاں کا نام محمد شاہ تھا جو ۱۸۰۸ء میں پیدا ہوئے تھے۔ اس سے قبل دو آغا خاں اور ہو چکے تھے۔ فتح علی شاہ فرمانروائے ایران کے عہد میں آغا خاں کے دادا قلم اور محلات کے گورنر تھے اور اسی لئے محلاتی بھی کہلاتے تھے۔ جب ۱۸۰۳ء میں وزیر اعظم ایران کی معزولی کی تحریک میں ناکام ہوئے تو بھاگ کر ہندوستان چلے آئے۔ محلاتی کے باپ کا نام شاہ خلیل اللہ سید تھا (جو ۱۸۰۳ء میں بمقام یزد قتل کئے گئے) اور ان کے والد کا نام ابوالحسن تھا جو گورنر کرمان تھے۔ اس لئے آغا خاں کا سلسلہ نسب حسن بن صباح سے ملتا ہے۔ جو باطنیہ تحریک کا بانی تھا۔

(۲)

کراچی، ٹھٹہ - منورا - کلفٹن - کیماری

(ایک صاحب کے زبانی استفسار کے جواب میں)

(نگار) اونگ ورتھ کی تحقیق کے مطابق جو دائرۃ المعارف اسلامیہ میں شائع ہوئی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کراچی کوئی قدیم شہر نہیں ہے اور اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ یہاں سب سے پہلے تو ایک بلوچی قوم آباد ہوئی، جس کا نام کلاچی تھا۔ (اسی جماعت کے بعض افراد ڈیرہ اسماعیل خاں چلے گئے۔ اور کلاچی آباد کیا۔ جواب بھی موجود ہے) یہ نسلاں راجپوت تھے جو کسی وقت مسلمان ہو گئے تھے۔ چونکہ سندھی زبان میں لام حرف راء میں تبدیل ہو جاتا ہے اس لئے کلاچی کراچی ہو گیا۔ اس کی آبادی اول اول صرف نو ہزار تھی لیکن ساحلی مقام ہونے کی وجہ سے اس کی اہمیت روز بروز بڑھتی گئی، اس کی حیثیت بندرگاہ ہونے کی سلسلہ میں قائم ہو چکی تھی، جب کہ دریائے سندھ کے دو قدیم بندرگاہ دریا کا مریخ بدل جانے یا اس کے پایاب ہو جانے کی وجہ سے، دیبل اور سنہری مٹ چکے تھے۔ ان دونوں بندرگاہوں کا ذکر تھیونوٹ اور منوکی نے اپنے سفر ناموں میں کیا ہے۔ جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ سترھویں صدی کے آخر تک یہ دونوں بندرگاہیں موجود تھیں۔

اٹھارویں صدی میں ان دونوں بندرگاہوں کے ختم ہو جانے کے بعد کراچی کی ساحلی اہمیت بہت بڑھ گئی۔ کیونکہ ٹھٹہ بھی اجڑ چکا تھا سندھ کی کلہوڑا حکومت کے زمانہ میں کراچی خان قلات کو دے دیا گیا۔ جب کلہوڑا حکومت پر زوال آیا تو امیر تالپور فتح علی خاں ^{۱۸۵۹ء} میں کراچی پر قابض ہو گیا اور اس نے ^{۱۸۶۲ء} میں کراچی کی حفاظت کے لئے قلعہ منورا تعمیر کیا۔ اس کے بعد کراچی کی تجارتی اہمیت بڑھ گئی اور آبادی بھی پندرہ ہزار تک پہنچ گئی۔

جب ^{۱۸۵۷ء} میں سرچارلس میپریس اپنی فوجیں اتار کر قابض ہو گیا تو کراچی کی ترقی کا دوسرا دور شروع ہوا، اور ^{۱۸۵۷ء} میں سر بارٹل فریئر نے نیپٹر مول تعمیر کر کے جزیرہ کیماری کو اصلی شہر سے ملا دیا۔ اور منورا کا پشہ ^{۱۸۶۳ء} میں تیار ہوا اور اس کے بعد ^{۱۸۶۳ء} میں دریائے ملیر سے آب رسانی کا انتظام کیا گیا۔ جنرل ہیگ نے دریائے سندھ کے ڈیلٹا (DELTA) کا ذکر کرتے ہوئے ظاہر کیا ہے کہ اسکندراعظم کے جہاز اسی بندرگاہ پر آکر رُکے تھے جسے اب کراچی کہتے ہیں۔ اسی طرح جزیرہ بآگٹا بھی غالباً وہی تھا جسے اب منورا کہتے ہیں اور Eir os ساحل کا وہی بلند علاقہ تھا جو اب کلفٹن کے نام سے مشہور ہے۔

ٹھٹہ بھی کسی وقت سندھ کا بڑا مشہور شہر اور جنوبی سندھ کی راجدھانی تھا، سولہویں صدی عیسوی سے اس کی اہمیت بڑھنے لگی اور سترھویں صدی میں تجارت و حکومت کا مرکز ہو گیا۔

مغلیہ دور میں شہنشاہ اکبر سے لیکر محمد شاہ تک حکومت کے سب سے پہلے بنتے تھے اور نادر شاہ کے عہد اقتدار میں بھی اس کی یہی حیثیت باقی رہی گو اس زمانہ میں بھکر اور حیدرآباد بھی دارالخبرہ کی حیثیت رکھتے تھے۔ سولہویں صدی تک اس کی حیثیت بندرگاہ کی سی قائم رہی، چنانچہ شاہ حسین ارغون کے انتقال کے بعد جب عیسیٰ ترخان ٹھٹہ پر قابض ہوا۔ اور اس نے پرتگالیوں کی مدد حاصل کی تو پرتگالی جہاز سواحل ٹھٹہ ہی پر آکر رُکے تھے۔

(۳)

ضحاک کے شانوں کے دوسانپ

(سید مظہر حسین، ناٹھیلہ گلی)

مشہور ہے کہ ضحاک کے شانوں پر دوسانپ تھے جن کی غذا انسان کے سر کا مغز تھا اور یہ مغز حاصل کرنے کے لئے روز دو آدمی ہلاک کئے جلتے تھے۔ اس کی کیا حقیقت ہے اور ضحاک کا تعلق ایران کے کس حکمران خاندان سے تھا اور اس خاندان کے دوسرے فرمانروا کون کون تھے۔

(نگار) آپ نے ضحاک کی بابت جس روایت کا ذکر کیا ہے وہ بالکل خرافاتی قسم کی ہے، حقیقت سے اسے کوئی واسطہ نہیں، اس سلسلہ میں یہ بھی کہا جاتا ہے کہ جب کاوا (مشہور آہنگر) کے دو بیٹوں کو ہلاک کر کے ان کے مغز حاصل کرنے کا سوال سامنے آیا تو کاوا نے ضحاک کو مار ڈالا اور اس کے بعد فریدیوں تخت نشین ہوا۔

اس کا اصل نام ازدہاک تھا جسے عربوں نے ضحاک کر دیا۔ اس کی ولادت و نسل کے متعلق مختلف روایتیں پائی جاتی ہیں۔ بعض نے اسے عربی ظاہر کیا ہے، بعض اسے کیورٹ کی نسل سے بتاتے ہیں۔ بعض شداد کی نسل سے۔۔۔ یہاں تک کہ بعض اسے یونان کے خاندان Astyages سے منسوب کرتے ہیں۔

ضحاک کے سانپوں کی روایت غالباً تاریخ ایران کے اس زمانہ سے تعلق رکھتی ہے جب یہاں تاتاریوں کا تسلط قائم ہو گیا تھا کیونکہ ان کے پرچم پر سانپ یا اژدہا کی تصویر ہوتی تھی۔

کیورٹ کو ایران کے پیشدادی خاندان کا پہلا فرمانروا بتایا جاتا ہے جس کے بیٹے سیاہک کو وحشی قبائل نے (جنہیں قدیم ایرانی روایت میں دیو ظاہر کیا جاتا ہے) ہلاک کر دیا تھا اور جس نے ان قبائل کو تباہ کر کے سیاہک کے بیٹے ہوشنگ کو اپنا ولی عہد مقرر کیا۔ اس خاندان کے فرمانرواؤں کا سلسلہ یہ ظاہر کیا جاتا ہے :-

کیورٹ، ہوشنگ، تہمورث، جمشید (اسطر) ضحاک، فریدیوں، منوچہر، نوذر، افراسیاب (ترکستان)، زاب (نوذر کا بھائی)، گرشاسپ۔

لاہور میں نگار (پاکستان) اور ہماری دیگر مطبوعات ملنے کا پتہ :-
مکتب جدید - انارکلی - لاہور

منظومات

(ایک دور افتادہ دوست کے نام)

پروفیسر منظور حسین شوری

جوشِ جنوں عالمِ سود و زیاں نہ دیکھ
اڑ جا قفسِ کوئے کے سوادِ چمن سے دور
دیوانہ وار جوش بہاراں میں رقص کر
س اکے زندگی کو تو آنسو بھی ہے شراب
عہدِ رواں کو آگ کا دریا سمجھ کے چل
منزل ہو سلمے تو کڑی دھوپ سے نہ ڈر
عرفانِ بحر ہو تو کسی موج کو پکار !
سنجے ہوا تو اور بھی کشتی کو تیز کر
جس سمت کی ہوا ہو سفینے کو موڑ دے
طوفان سے کر کلام، ہوا کا مزاج پوچھ
بجھتا ہے اک دیا تو سلگتے ہیں سو چراغ
نجمِ سحر سے پوچھ سلگتی کرن کا راز
جلوے میں آفتاب سے کچھ تو بھی کم نہیں
منزل بھی تو چراغ بھی تو روشنی بھی تو

دامن ہو چاک چاک تو پھر دھجیاں نہ دیکھ
بیخِ قفس نہ کھنچ، غمِ آشتیاں نہ دیکھ
گلِ سینہ چاک... سروِ یمن خونچکاں نہ دیکھ
برقِ تپاں کو دیکھ، چمن کا زیاں نہ دیکھ
شعلوں میں نلج خاک کی چنگاریاں نہ دیکھ
رستے میں چل تو سایہ ابرِ رواں نہ دیکھ
ساحل پہ ڈوبتی ہیں کہاں کشتیاں نہ دیکھ
موجِ سبک خرام کی جو لائیاں نہ دیکھ
جاتی ہے لے کے موج کہاں سے کہاں نہ دیکھ
اڑتے ہوئے ہوا میں فقط بادباں نہ دیکھ
تو صرف اک چراغ سے اٹھتا دھواں نہ دیکھ
وقتِ سحر چراغ کو ظلمتِ فشاں نہ دیکھ
تاریک ہو زمین تو سوئے آسماں نہ دیکھ
سوئے مخضر نہ دیکھ، سوئے کارواں نہ دیکھ

سنگینی حیات چٹانوں سے جا کے پوچھتے
 نازِ حریر و تمکنت پر نیاں نہ دیکھ
 ٹوٹے ہیں مطربوں کے جگر میں بھی لکھ تیر
 لغموں کے تیر کھا کے سوئے لغمہ خواں نہ دیکھ
 تو آنسوؤں کی فطرت عالی پہ غور کر!
 ہونٹوں کے قہقہوں کی تنک ظرفیاں نہ دیکھ
 توفیق ہو تو کر کسی انسان کی تلاش
 پہلے سخت و سنگ میں قلب تپاں نہ دیکھ
 سینوں کے داغ اور جنبیوں کے داغ اور
 سینوں کے داغ دیکھ جبیں کا نشان نہ دیکھ
 بہروں کی انجمن میں نہ لغمہ طراز ہو
 بوجہل کے مزار پہ دے کر ازاں نہ دیکھ
 اندھے یہودیوں کو متاع ہنر نہ بیچ
 بازارِ کوفیاں میں سجا کر دکان نہ دیکھ
 سینوں کی ظلمتوں سے سمجھ کر نباہ کر
 چہروں کے آفتاب کی تابانیاں نہ دیکھ
 ویرانی حیات بھی کچھ مستقل نہیں
 اپنے وطن میں آپ کو بے خانماں نہ دیکھ
 رُک جا کسی جیب کی دیوار کے قریب
 گلیوں کا سوگ شہر کی ویرانیاں نہ دیکھ
 مہتاب و کہکشاں پہ ہے فکر و نظر کا دام
 فکر و نظر کے پاؤں میں بند گراں نہ دیکھ
 کریماری کائنات میں انسانیت کو عام
 دیوارِ چین و سرحدِ ہندوستان نہ دیکھ

میں شاعر حیات ہوں میرا پیام سن

میری زمیں نہ دیکھ مرا آسماں نہ دیکھ



دلم بہ کوئے تو با صد ہزار نومیری (آر سی)۔

بایں خوش ست کہ امید واری گزرد

دلاں مقام کہ عرفی ز دل گزشت ہنوز

گہے کہ می گزرد اشک بار می گزرد

جوش کی ناسر اجوانی

(اب سے تیس سال پہلے)

(جناب جوش ملیح آبادی)

خوشا وہ دن کہ شادابی تھی دل میں جب لڑکپن کی
گھٹا گھر کر جب آتی تھی، میں اس کے گیت سنتا تھا
ہم اکثر، جھیل میں جس وقت چوپائے اترتے تھے
صدائیں دلفریب آتی تھیں چڑیوں کے بستر سے
نہایت لطف آتا تھا خشک جاڑوں کی راتوں میں
وہ ہنستا تھا ہوا میں دوڑتی تھی روح نرمی میں
گلوں پر ناز سے وہ جھومتا چلتا تھا کیاری میں
زمین سے چاند جب آہستہ آہستہ نکلتا تھا
ہوائے سرد کے جھونکے ہمیں بیخود بناتے تھے
خوشی کا دور تھا، سرشار تھے جامِ نلطف سے
نہ دن کو دل دھڑکتا تھا نہ شب کو آنکھ روتی تھی

کیا کرتا تھا وہ بھی سیر میرے ساتھ گلشن کی
چمن میں گوندھتا تھا ہار میں، وہ پھول چناتا تھا
گھسنے پیڑوں کے ٹھنڈے سایہ میں آرام کرتے تھے
نکل جاتے تھے ہم گلگشت کرنے منہ اندھیرے سے
انگیٹھی کے کنارے صبح ہو جاتی تھی باتوں میں
وہ سناٹا، وہ ٹھنڈی چاندنی، راتیں وہ گرمی کی
کہ جھولا جھومتا تھا سایہ ابر بہاری میں
مرے شانہ پر رکھ کر ہاتھ وہ پہروں ٹہلتا تھا
فرشتوں کی طرح شفاف چشموں پر نہاتے تھے
جھجک سے بے خبر، آزاد تھے قیدِ تکلف سے
محبت تھی مگر دونوں کو اس کی حس نہ ہوتی تھی

کسے معلوم تھا اک روز ہوگی سرگرائی بھی
زمین ہلتی رہی جذبات میں ہوتی رہی گردش

دبے پاؤں چلی آتی ہے تیزی سے جوانی بھی
نہ جانے کس طرح جذبات میں ہوتی رہی گردش

بھرے ظالم کے شانے کشتی طفلی کے کھینے سے
 جلا پردے ہی پردے میں ہوئی زلف پریشاں پر
 لبوں کو پر تو انوار سے دھوئی رہی بجلی
 تغیر یہ ہوا کچھ اس طرح خاموشی سے
 اک آنسو تھا سرِ مژگاں کہ بچپن کا زمانہ تھا
 کلی کھلتی گئی بالیدگی کی سانس لینے سے
 زمر کے ورق چڑھتے رہے رخسارِ تاباں پر
 نظر میں اس کی رفتہ رفتہ حل ہوتی رہی بجلی
 کہ جب پردے ہٹے آنکھوں نے دیکھا سخت حیرت سے
 تبسم برق کا تھا، خواب کی لے کا ترانہ تھا

نقاب الٹی ہوئی ہے رونق محفل کا جلوہ ہے
 چٹائیں بہہ رہی ہیں، سینہ آہن میں نہ ملے ہے
 مرے سینہ کے ہر گوشہ سے شورِ الاماں اٹھا
 سکت جاتی رہی اعصنا سے سر چکرا گیا میرا
 بڑھا وہ سوزِ غم ہونٹوں پہ گویا کھینچ کے دم آیا
 نظر آیا کوئی شمعیں لئے پہلے تو آنسو میں
 حریم دل کی میری چشم گریاں نے زیارت کی
 تپش نے حسن کی، اف، ہڈیوں تک کو گلا ڈالا
 نظر اب جو اٹھی، دیکھا کہ اک قاتل کا جلوہ ہے
 برابر عرش سے تافرشن ہر ذرہ میں گرمی ہے
 جگر میں آگ بھڑکی اور رگ رگ سے دھواں اٹھا
 وہ دل میں درد اٹھا، ہر رونگٹا تھرا گیا میرا
 معاً آنکھوں میں اشکِ اولین سوزِ غم آیا
 یکایک کھل گیا پھر ایک دروازہ سا پہلو میں
 نظر آئی مجھے ہنستی ہوئی دیوی محبت کی
 زباں سے یہ مرے بسیا ختہ نکلا "جلا ڈالا"

یہ سنتے ہی جبیںِ حسن پر پہلی شکن آئی
 یکایک دل میں پارہ عشق کا چڑھنے ہوئے دیکھا
 کہا کچھ زیر لب زلفیں ہٹا کر روتے تاباں سے
 کلی ننھے سے دل کی، غم سے کھلانے لگی گویا
 جلو میں سیکڑوں جلوے لئے تازہ دلہن آئی
 جب اس نے حد سے میرے درد کو بڑھتے ہوئے دیکھا
 مہک دوشیزگی کی آئی ہونٹوں کے گلستا سے
 جماہی کی طرح لی سانس، نیند آنے لگی گویا

”جو چھڑو گئے تو رو دیں گے“ ادائیں یہ پرکار اٹھیں
 تنفس میں خلل آیا نگاہیں بار بار اٹھیں
 بچا کر آنکھ دیکھا اس نے میری غیر حالت کو
 ادا سے پھیر کر پلکوں پہ انگشت شہادت کو
 نظر میں آگئے ارمان سارے کھنچ کے سینے سے
 گلابی ہو گیا کچھ اور بھی چہرہ پیسنے سے
 بڑی نازک دماغی سادہ لوحی میں کمی آئی
 جبین پر خط پڑے رنگین آنکھوں میں نمی آئی
 حیا کی شمع جل اٹھی حریم دلربانی میں
 گھمایا سر جھکا کر دیر تک کنگن کلابی میں
 گئے پر ہمدم طفلی کے تیغ خونفشاں پھیری
 ذرا سا مسکرا کر سرخ ہونٹوں پر زباں پھیری

طرب کی روح تھی جو موت ہے اب شادمانی کی
 مری محفل کی جنت بن گئی دوزخ جوانی کی
 ہزاروں بند قایم ہو گئے ذخار دریا میں
 حدیں کھینچی گئیں راحت کی لامحدود دنیا میں
 بیاں اے جوش ہوگا حشر میں سوز نہانی کا
 ہمارا ہاتھ ہوگا اور گریباں نوجوانی کا

فراق گورکھپوری

عشق کی مایوسیوں میں سر زینہاں کچھ نہیں
 اس ہوا میں یہ چراغ زیر داماں کچھ نہیں
 جینے والے جی رہے ہیں اور ہی عالم میں اب
 دوستو طول غم شہنائے ہجران کچھ نہیں
 عشق کی ہے خود نمائی عشق کی آشفستگی
 روئے تاباں کچھ نہیں زلف پریشاں کچھ نہیں
 درد کے مارے ہوئے کل روتے روتے نہیں پڑے
 پھر کہو گے عشق کی تاثیر پنہاں کچھ نہیں
 آنکھ والے دیکھ لیں میرے سیہ خانے کی سیر
 ماہ تاباں کچھ نہیں مہر درخشاں کچھ نہیں
 ایک ہو جائے جب تک سرحد ہوش جنوں
 ایک ہو کر چاک داماں و گریباں کچھ نہیں
 یاد آہی جاتی ہے اکثر دل برباد کی
 یوں تو سچ ہے چند ذرات پریشاں کچھ نہیں

کاش اپنے ہجر سے بیتاب ہوتے اے فراق
 دوسرے کے واسطے حال پریشاں کچھ نہیں

میر کا دل

محبت نے شاید کہ دی دل کو آگ دھواں سا ہے کچھ اس نگر کی طرف
 دیکھ لو دل کہ جاں سے اٹھتا ہے یہ دھواں سا کہاں سے اٹھتا ہے
 کیا جانئے کہ چھاتی جلی ہے کہ دل کا داغ اک آگ سی لگی ہے کہیں کچھ دھواں سا ہے
 ہم طور عشق سے تو واقف نہیں ہیں لیکن سینہ میں جیسے کوئی دل کو ملا کر رہے ہے
 نام اس کا سن کے آنسو گری پڑے پلک سے دل کا لگا دیا رو چھپتا نہیں چھپایا
 پوشیدہ راز عشق چلا جائے تھا سو کج بے طاقتی نے دلی وہ پردہ اٹھا دیا !
 کیا تنک حوصلہ تھے دیدہ و دل اپنے آہ ایک دم راز محبت کا چھپایا نہ گیا
 ہمارے آگے ترا جب کس نے نام لیا دل ستم زدہ کو ہم نے تھام تھام لیا
 دل کی ویرانی کا کیا مذکور ہے ! یہ نگر سو مرتبہ لوٹا گیا !
 شہر دل ایک مدت اجڑا بسا غم میں آخر اجاڑ دیا اس کا قرار پلایا !
 خرابی دل کی کیا ابنوہ درد و غم سے پوچھو وہی حالت ہے جیسے شہر لشکر لوٹ جاتا ہے
 دل کی آبادی کی اس حد ہے خرابی کہ نہ پوچھ جانا جاتا ہے کہ اس راہ سے لشکر نکلا
 خرابی دلی اس حد تک ہے کہ اب سمجھا نہیں جاتا کہ آبادی بھی یاں تھی یا کہ ویرانہ تھا مدت کا
 منزل ابس مہ کی رہا جو مدتوں لے ہم نشیں اب وہ دل گویا کہ اک مدت کا ماتم خانہ تھا
 دل کی معموری کی مت کر فکر فرصت چاہیئے ایسے ویرانہ کو اب بسنے کو مدت چاہیئے !
 شہر دل آہ عجب جائے تھی پر اس کے گئے ایسا اجڑا کہ کسی طرح بسایا نہ گیا
 کیونکر نہ مرے جو بیتاب میر سا ہو اک آدھ دن تو گھر سے دل تھام تھام نکلا

دل بہم پہنچا بدن میں تب سے سارا تن جلا آپٹری یہ ایسی چنگاری کہ پیرا من جلا
 پھوڑا سا ساری رات جو پکنا ہے گا دل تو صبح تک تو ہاتھ لگایا نہ جائے گا
 صدائے آہ جیسے تیر، دل کے پار ہوتی ہے کسو بیدار دے کھینچا کسو کے دل سے پکیاں کو
 مصائب اور تھے پر دل کا جانا! عجب اک سانحہ سا ہو گیا ہے
 یاد اس کی اتنی خوب نہیں میر باز آ نادان پھر وہ جی سے بھلا یا نہ جا گیا
 میں منع میر تجھ کو کرتا نہ تھا ہمیشہ کھوئی نہ جان تو نے دل کو لگا لگا کر
 لگانہ دل کو کہیں کیا سنا نہیں تو نے جو کچھ میر کا اس عاشقی نے حال کیا
 دے کے دل ہم جو ہو گئے مجبور اس میں کیا اختیار ہے اپنا
 فرصت میں یک نفس کے کیا حال دل سنیو گے آئے تو تم ولین وقت اخیر آئے!
 الٹی ہو گئیں سب تدبیریں کچھ نہ دوانے کام کیا دیکھا اس بیماری دل نے آخر کام تمام کیا
 وصل ہجراں یہ جو دو منزل ہیں راہ عشق کی دل غریبان میں خدا جلے کہاں سا گیا
 شکر اس کی جھٹکا کا ہو نہ سکا! دل سے اپنے ہمیں گلہ ہے یہ
 اب حال دل ہے ان کے دل خواہ کیا پوچھتے ہو الحمد للہ!
 دل سے رخصت ہوئی کوئی خواہش گر یہ کچھ بے سبب نہیں آتا!
 میں روؤں تم ہنسو ہو کیا جانو میر صاحب دل آپ کا کسو سے شاید لگا نہیں ہے
 نے خون ہوا نکھوں سے بہا، ٹٹکے ہوا داغ اپنا تو یہ دل میر کسو کام نہ آیا

سالنامہ ۱۹۶۱ء جس میں مرزا غالب کی فارسی دادر و شاعری کی خصوصیات کو بالکل نئے زاویے سے پیش کیا گیا ہے۔
 یہ خاص نمبر اپنی جامعیت اور افادیت کے اعتبار سے طلباء اعلیٰ ثانویں ادب کے لئے بید مفید اور لائق مطالعہ ہے۔ قیمت پانچ روپے

غالب نمبر

مطبوعات موصولہ

مراثی نسیم جلد اول | مجموعہ ہے جناب نسیم امروہوی کے تیرہ مرثیوں کا جسے دارالاشاعت حسینی کراچی نے خاص اہتمام سے مجلد شائع کیا ہے۔ اردو کی شاعری میں صنف مرثیہ غالباً قدیم ترین صنف ہے جس کا آغاز دکن میں ہوا۔ اور ارتقاء شمالی ہند میں۔ لیکن یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ اس طول دور میں شاعر تو بکثرت پیدا ہوئے لیکن مرثیہ گو کم۔ اول اول تو یہ صنف محض شیون و لہکاکے حرکات پر قائم تھی لیکن بعد کو شمالی ہند اور اودھ نے اس کو بڑی بانج صنف بنادیا جس میں غزل، قصیدہ، مثنوی اور رباعی سب کچھ شامل ہو گیا۔ اس کی تصدیق انیس و دہریہ وغیرہ کے مراثی سے بھی ہو سکتی ہے اور جناب نسیم امروہوی کے مرثیوں سے بھی۔

جناب نسیم، امروہہ کے مشہور نقوی خاندان سے تعلق رکھتے ہیں جو اپنے علم و فضل اور شاعرانہ ذوق کے لحاظ سے کافی مشہور ہے۔ جناب نسیم کی ابتدائی تعلیم بھی انہیں خطوط پر ہوئی جو ان کے اسلاف قائم کر چکے تھے اور ایک بڑے خوش گوار خوش فکر مرثیہ گو کی حیثیت سے انہوں نے اپنی شاعرانہ زندگی شروع کی۔ ڈاکٹر سید صفدر حسین صاحب نے اپنے مقدمہ میں بہت تفصیل کے ساتھ ان کے مراثی پر گفتگو کی ہے اور میں ان کے اس خیال سے بالکل متفق ہوں کہ جناب نسیم کے مراثی میں علاوہ اس رکھ رکھاؤ کے جو محاسن فن، صحت زبان اور جوش بیان سے تعلق رکھتا ہے، جدید اقدار کا احساس بھی پایا جاتا ہے جو ان مرثیوں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک خوشگوار خوش فکر شاعر ایک مختص الموضوع شاعری میں بھی کتنا حسن تنوع پیدا کر سکتا ہے۔

(ن۔ ف)

The Choice of the Turks | مولانا محمد علی جوہر کا یہ وہ معرکہ اللہ ادارہ ہے جو انہوں نے سلسلہ میں اپنے مشہور انگریزی اخبار کامریڈ میں شائع کیا تھا اور جس کے بدولت انہیں قید و بند کی سعادت نصیب ہوئی تھی۔ یہ ادارہ دراصل جواب تھا لندن ٹائمز کے اس ادارہ کا جو جنگ بلقان کے دوران میں ترکوں کے خلاف اچھی خاصی تہدید کی صورت رکھتا تھا۔ مولانا محمد علی اس مضمون کو دیکھ کر اس قدر متاثر ہوئے کہ باوجود علالت کے وہ اپنے جذبات پر قابو نہ رکھ سکے اور پورے چالیس گھنٹوں کی مسلسل نشت میں اس کو مکمل کر کے انہوں نے چھپا لیا۔ مولانا محمد علی بڑے طوفانی قسم کے صحافی تھے اور اس ادارہ میں انہوں نے اپنا انتہائی جوش صرف کر دیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ حکومت نے اس کی تمام کاپیاں ضبط کر لیں۔ اخبار کی ضمانت ضبط کر لی اور انہیں نظر بند کر دیا۔

اب جناب ضیاء الدین احمد صاحب برنی نے اس مضمون کو علیحدہ کتابی صورت میں شائع کر دیا ہے۔ اور اس کے ساتھ ٹائمز کا ادارہ بھی دیدیا ہے تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ اصل مسئلہ کیا تھا اور مروجہ نے کسی قابلیت سے اس کی تردید کی تھی۔ چونکہ موجودہ دور کے اکثر صحافی اس واقعہ سے بے خبر ہونگے اور شاید ہی مولانا کا یہ ادارہ ان کی نظر سے گزرا ہوگا، اس لئے ضرورت تھی کہ اس کو مکرر شائع کیا جاتا، ملک کو جناب برنی کا ممنون ہونا چاہیے کہ انہوں نے اس بڑی ضرورت کو پورا کیا۔ کاش کہ وہ اس کے ساتھ اس کا اردو ترجمہ شائع بھی کر دیتے۔ یہ رسالہ ایک روپیہ بارہ پیسے میں تعلیمی مرکز کراچی سے مل سکتا ہے۔

(ن۔ ف)

خطاطی اور ہمارا رسم خط

اردو رسم خط کا مسئلہ نیا نہیں ہے۔ لیکن اس حیثیت سے کہ اب تک اس کا کوئی اجتماعی فیصلہ نہیں ہو سکتا، وہ بدستور تازہ ہے۔ پاکستان بننے کے بعد قدرتاً اس طرف زیادہ توجہ ہونا چاہیے تھی۔ اور سچی معنی یہ کہ ۱۹۵۸ء میں ایک تعلیمی کمیشن کا تقرر عمل میں آیا جس کا ایک بنیادی مقصد رسم خط کا بھی فیصلہ کرنا تھا۔ اس تحریک کے پیش نظر پاکستان کے اکابر علم و ادب نے کیا کیا۔ اس کا تفصیلی علم ہمیں حاصل نہیں، لیکن جناب سید یوسف بخاری دہلوی کی یہ تصنیف ضرور ہمارے سامنے ہے جس میں انہوں نے ثابت کیا ہے کہ اردو کا موجودہ رسم خط نسخ و نستعلیق دونوں ایک ایسی قدیم یادگار ہمارے معاشرہ و ثقافت کی ہے۔ جس کو کاغذ سے تو جو کیا جاسکتا ہے لیکن دلوں سے نہیں اس سلسلہ میں انہوں نے سب سے پہلے خطاطی کی تاریخ پیش کی ہے جو بجائے خود بڑی مفید و کارآمد گفتگو ہے اور پھر پاکستان کے بنیادی تعلیمی مسائل، معیار خواندگی، دفتری نظم و نسق پر گفتگو کرتے ہوئے وہ اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ اردو کا مناسب ترین رسم خط نسخ ہے جو تمام اسلامی ممالک میں رائج ہے اور جس کی طباعت میں ٹائپ کی بھی تمام آسانیاں حاصل ہیں۔ موصوف نے فنی حیثیت سے بھی حروف زریا کے جوڑ پیوند پر گفتگو کی ہے۔ کتابت میں خط نسخ و نستعلیق کے نمونوں کی ۹ تصویریں بھی شامل ہیں۔ جس نے کتاب کو زیادہ دلچسپ بنا دیا ہے۔ یہ کتاب مجلد خوبصورت ٹائپ میں شائع کی گئی ہے اور تین روپے آٹھ آنے میں ایچ۔ ایم۔ سعید کمپنی، پاکستان چوک کراچی سے مل سکتی ہے۔

نیشہ

ظفر گورکھپوری کی غزلوں اور نظموں کا مجموعہ ہے۔ کتاب کیفی اعظمی کے نام معنون ہے۔ دیباچہ میں کرشن چندر نے شاعر کی شخصیت اور فن پر روشنی ڈالی ہے۔ ظفر کی شاعری نظریاتی شاعری سے براہ راست تعلق رکھتی ہے۔ اور نظریاتی شاعری عموماً صحافت سے قریب تر ہوجاتی ہے۔ انجمن ترقی پسند مصنفین کے پلیٹ فارم سے شاعروں اور ادیبوں کا جو طوفان اب سے پندرہ بیس سال پہلے اٹھا تھا اسی لئے گرد کی طرح بیٹھ گیا کہ اس میں نظریہ زیادہ، ادب کم تھا۔

خوشی کی بات یہ ہے کہ ظفر گورکھپوری نظریہ صحافت اور شاعری کے اس باہمی تعلق سے نا آشنا نہیں ان کے یہاں نظریہ نظریہ نہیں رہا بلکہ مخرج اور فیض کی طرح انہوں نے ہر نظریہ کو احساس، عقیدہ اور جذبے میں ڈھالنے کی کوشش کی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی شاعری میں وہ کس بل نظر آتا ہے۔ جو آجکل کے جواں شاعروں میں کم ملتا ہے۔ یہ کتاب انجمن ترقی پسند مصنفین کراچی نے شائع کی ہے۔ اور تین روپہ پچاس پیسے میں صبح ایشیا، پائپ روڈ، کراچی۔ ممبئی سے حاصل کی جاسکتی ہے۔ (ف۔ ف)

از ڈاکٹر گوپی چند نارنگ

ناشر نشی رام منوہر لال۔ اورنٹل بک سیلر اینڈ پبلشرز نئی سرکار دہلی ۷

گر خنداری اردو

Karkhandari Dile
(OF Delhi Urdu)

قیمت سات روپے پچتر پیسے

یہ کتاب انگریزی میں ہے اور اس میں دلی کے کارخانہ داروں کی مخصوص بولی "گر خنداری اردو" کا جائزہ لیا گیا ہے۔

ڈاکٹر گوپی چند نارنگ نے اپنی متوازی تحقیق و تنقید کی بدولت اردو میں بہت جلد ایسی نمایاں جگہ بنالی ہے جو دوسروں کو ایک عمر کے بعد بھی نصیب نہیں ہوتی۔ ان میں ادبی مسائل کو دیکھنے، پرکھنے اور تجزیہ و تحلیل کے بعد انبساط نتائج کی غیر معمولی صلاحیت معلوم ہوتی ہے۔ وہ نہایت دقیق اور پیچیدہ مسائل کو ہاتھ لگاتے ہیں لیکن ان کا ذہن پیچیدگیوں میں الجھ کر نہیں رہ جاتا بلکہ بحر ظلمات کی وادیوں سے وہ چیز تلاش کر لیتا ہے جسے چشمہ حیاں کہہ سکتے ہیں۔ کم از کم زیر نظر کتاب کے مطالعہ سے یہی اندازہ ہوتا ہے۔

بظاہر یہ کتاب کارخانہ داروں کی بولی کا جائزہ ہے۔ لیکن اس جائزے میں اردو زبان اور برصغیر کی دوسری علاقائی زبانوں کے کتنے مسائل زیر بحث آ گئے ہیں۔ اس کا اندازہ کتاب کے مطالعہ کے بعد ہی کیا جاسکتا ہے۔ اردو کے جدید لسانیاتی مسائل پر یہ پہلی کتاب ہے جس میں صوتیاتی پہلوؤں پر بین الاقوامی اصطلاحات کی مدد سے روشنی ڈالی گئی ہے ہر چند کہ یہ مسائل علمی حیثیت سے خاصے ادق ہیں اور ان سے عہدہ برائے ہونا آسان نہ تھا لیکن ڈاکٹر صاحب موصوف اس کی مشکلات سے آسان گذر گئے ہیں۔ پھر زبان و بیان میں ایسی صفائی و روانی ہے کہ ادب اور لسانیات دونوں کے طلباء و اساتذہ اس سے یکساں استفادہ کر سکتے ہیں۔ اگر یہ کتاب اردو میں لکھی جاتی تو شاید اور مفید ہوتی لیکن چونکہ جدید لسانیات کی اصطلاحات اردو میں اب تک متعین نہیں ہوئیں۔ اس لئے اردو میں لکھنا آسان نہ تھا۔ پھر بھی اگر اردو کو جدید علوم و فنون سے آشنا کرنا ہے اور اسے دنیا کی دوسری ترقی یافتہ زبانوں کی صف میں لانا ہے تو اس قسم کی کتابوں کو اردو میں لکھنے کی بنا بہر حال ڈالنی پڑیگی۔ (ف - ف)

☆

واٹر چیریگز کمپنیاؤں

بشمول ڈاکٹر ٹامس بی میلکس

صحت، قوت اور جسمانی نشوونما کیلئے آپ کو اسکی ضرورت ہے

ضروری حیاتیات اور دیگر اہم اجزاء کا متوازن مرکب جو آپ کی

دماغی اور جسمانی قوتوں کا معاون و محافظ ہے۔

ساختہ: ایسٹرن فارماسیوٹیکل لیبارٹریز لمیٹڈ

کراچی - پاکستان

ہمیشہ فکر سے یاں عاشقانہ شعر ڈھیلے ہیں زبان کو اپنی پس اک حسن کا افسانہ آتا ہے
اور ان کے شاگردوں کا مسلک بھی تھوڑے بہت انفرادی فرق کے بعد ہی تھا۔ چنانچہ رنڈ کہتے ہیں۔

مال سخن ذکر ہے یار کا ! کہوں سر طرہ مدعا ایک ہے

وزیر علی عبا فرماتے ہیں۔

مضمون پیچدار ہیں مکروہ اے عبا اشعار ہر زمین میں ہیں عاشقانہ فرض

دوست علی خلیل کا خیال ہے کہ

وہ شاعری نہیں اعجاز شاعری ہے خلیل قبول خاطر مردم جو ہو زمانے میں

لیکن ان کے پہلو بہ پہلو ناسخ کا دبستان فکر کام کر رہا تھا۔ جو دہاں کی سوسائٹی میں بعض وجوہ کی بنا پر زیادہ مقتدر ہو گیا تھا۔ اس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ وزیر السلطنت آغا میر جو غازی الدین حیدر کے عہد میں سیاہ و سفید کے مالک تھے۔ ناسخ کے بڑے عقیدت مند تھے۔ کہتے ہیں کہ انہوں نے ایک قصیدے پر ناسخ کو سوال لکھ روپیہ انعام میں دے دیا تھا۔ اس کے علاوہ ناسخ اپنے علم و فضل اور صحت زبان و محاورات کے اعتبار سے امام فن سمجھے جاتے تھے۔ لکھنؤ کی علمی سوسائٹی میں ان کا بڑا وقار تھا۔ اس لئے ان کے انداز فکر کی تقلید یہاں تک ہوئی تھی کہ بڑے مصحفی نے بھی اپنے دیوان ششم میں اس کا لحاظ رکھا تھا۔ سعادت یار خاں رنگین نے بھی امتحان رنگین میں اپنی ایک ایسی غزل دی ہے جو انہوں نے ناسخ کے طرز میں لکھی تھی۔ شاعری میں اگرچہ ناسخ بھی حسن ہی کے اوصاف نظم کرتے تھے۔ جیسا کہ ان کا دعویٰ تھا۔

ہر ورق بال پری سے ہے مشابہ ناسخ کہ پری زادوں کے ہے وصف میں دیوان اپنا

کس برق جہاں سوز کے موزوں ہوا دشت ناسخ نہ ہو کیونکر میرے اشعار میں گرمی

لیکن انھیں "امتحان طبع عالی" کی دھن ہر وقت "مضمون ہائے رنگین" کی فکر میں رکھتی تھی۔

سوش کے توڑے ہیں تلے جلے مضمون بلند آج بارے امتحان طبع عالی ہو گیا

مضمون آفرینی کے علاوہ انہیں قافیہ کے دروشت، ردیف کی حسین نشست اور مناسبات کا خاص خیال رہتا تھا۔ مناسبات کا شوق اس وقت لکھنؤ میں اتنا عام تھا کہ بازاروں سے درباروں تک ہر جگہ اس کی مانگ تھی۔ یہاں کی مہرباں جگت لڑتی تھیں اور طوائفوں کے زراف مراتب میں بھی فقرہ بازی اور بھتی کے علاوہ اس بات کا خاص خیال رکھا جاتا تھا کہ فیلج جگت میں کہاں تک کمال حاصل ہے۔ اس لئے بعض شعرا نے اپنی محبوبہ کی تعریف میں یہ بات بھی نمایاں کی ہے۔ جرأت فرماتے ہیں

انھیں ہے رفتار میں گفتار کی کیا بات مہرباں جگت ہے

اور رنگ رخ یار ہے گویا کہ بھیکا پھر تس پہ ملاحت

غرض کہ مہرباں جگت میں ہونا ایک اداسی اور تراز مہر سے عام طور پر لطف لیا جاتا تھا۔ تجنیس، ایہام اور مراعات لفظ کا استعمال بذراستی میں داخل تھا۔ ہندوستان میں بہت پہلے سے ایک جماعت جگت باز یا فیلج بولنے والوں کی چلی آ رہی تھی۔ یہ لوگ صنایع کے ادا کرنے میں شاعروں سے بڑھے ہوئے تھے۔ انکی کوئی بات بھی صنعتوں سے خالی نہیں ہوتی تھی۔ جب دلی کی بربادی کے بعد لکھنؤ میں فن کاروں کا اجتماع ہوا تو اس جماعت کے بھی چند نامی آدمی پیدا ہوئے اور بقول صاحب دریلے لطافت اس زمانے میں ہوا کے اعتدال کے سبب سے لکھنؤ کے باشندوں کی روح نفسانی روز افزوں ترقی کرتی رہی تو اس فن کو بھی ایسا فروغ ہوا کہ نابالغ لڑکے اگلے زمانے کے پختہ کلاموں کو پڑے بٹھا دیتے تھے۔ اور فیلج کے سوا دوسرے اور تضاد چیزیں میں ایک لفظ سے مناسبت پیدا کر دیتے تھے۔ لکھنؤ کی بیگم اور جدت و نفاست کے اہتمام نے عوام و خواص کو اس کی طرف خاص رغبت دلائی اور اس کا اثر دہاں کی شاعری پر بھی گہرا اور دیرپا ہوا۔ رعایات اور مناسبات کا یہ اہتمام اگر اعتدال کے ساتھ ہوتا تو مستحسن تھا۔ لیکن یہاں کے شاعروں کو اس کا کچھ ایسا چسکا پڑ گیا تھا کہ بعض نے تو ساری عمر اپنی شاعری میں یہی التزام کیا۔ اس کوشش نے بعض مضحکہ خیز نمونے بھی پیدا کیے۔ لیکن عام ناقدین کو وہی پنداشتار یاد ہو گئے ہیں اور انھیں کو بار بار دہرایا جاتا ہے۔ ان میں امانت

کایہ شعر بھی ہے :- تو دم ہے صید فگن دشت میں رکھے جوتہم آنکھیں آ کے ملیں بھڑیے گر گلابی پر

ہندو اسطوری تصاویر میں ایسے نمونے اکثر دیکھنے میں آتے ہیں جن میں کسی سادہ یا حسینہ کے پیریں پر شیر یا دوسرے درندے لوٹتے ہوئے دکھائے جاتے ہیں۔ خیال ہوتا ہے کہ شاعر کے ذہن میں وہ تصویروں ہونگی جب گر گلابی کے تلامذہ نے بھڑیوں کی یاد دلاتی تو اس نے اپنی صید فگن محبوبہ کے قدموں پر انھیں لاگرایا۔ رعایت لفظی معنوی میں اگر فن کاری اور چابک دستی کے ساتھ توازن اور اعتدال کو بھی ملحوظ رکھا جائے تو ایسی کاریگری کی مثال جادوگر کے اس کرتب سے مشابہ ہوتی ہے جس میں گندیں تو سبز اچھالی جاتی ہیں لیکن واپسی پر ان کا رنگ سرخ نظر آتا ہے۔ خیال کو اس تبدیلی رنگ سے لطف ملتا ہے۔ شاعری میں صرف سو گداز ہی سب کچھ نہیں ہوتا۔ نشاطِ خاطر بھی اس کا مقصد ہے اور چونکہ لکھنؤ والوں کی زندگی میں نشاطِ خاطر ہی کو خاص اہمیت حاصل تھی اس لئے ان کے یہاں اس رنگ کا مقبول ہونا لازمی تھا۔ ناسخ نے کہا تھا۔

جو دل ہی ٹوٹ گیا کیا ہو شعر تر پیدا ہوئے ہیں شاخِ رشک سے کب کب مر پیدا

چونکہ لکھنؤ کے رنگین ماحول میں دل شکستگی کا غمر نہیں تھا اس لئے وہ شعر زیادہ پسند ہوتے تھے جن سے یا افزائشِ مست ہو یا جوان کی فن کاری کا اظہار کریں۔ یہاں کے شعراء روزمرہ کا حسن، ردیف کی نشست، قافیہ کی صناعات بندش اور تلامذہ کے ساتھ خیال افزائی کا کمال اسی جذبے کے تحت دکھاتے تھے ناسخ نے اپنی انہیں خصوصیات کا احساس کرتے ہوئے کہا تھا

گو ہر مضمون لئے پھرتے ہیں دیوان شہر میرا ہے رواں میرا سفینہ موتیوں کی آب پر

ناسخ کے شاگردوں نے ان کے رنگ کو جتنا آگے بڑھانے کی کوشش کی اتنا ہی وہ پیچھے ہٹے لیکن اس مدد سے فکر نے لکھنؤ کی عظیم شاعری کو زبان و بیان کا لوح ضرور عطا کیا اور انیس، آتش، دیاشکر نسیم اور محسن کا کوئی نے بھی اس دبستان سے فیض حاصل کیا۔ کون کہہ سکتا ہے کہ ان تخلیقی شعراء نے تکلفاتِ بیان سے اپنے فن کا ذلیل کیا۔ دہلی کے مساندہ کے یہاں بھی رعایات و مناسبات کے ایسے نمونے موجود ہیں۔

(غالب) حاصل سے ہاتھ دھو بیٹھ اے آرزو خرامی دل جوشِ گریہ میں ہے ڈوبی ہوئی سامی

(عارف) کر گیا تاثیرِ نالہ بلبیلِ ناشاد کا ہاتھ لینا پاؤں اب جتنا نہیں صیاد کا

لیکن غالب کو اپنی عظیم شاعری میں احساسِ تناسب سے امداد بھی ملی ہے۔ جب وہ کہتے ہیں کہ

سیکھے ہیں مہ رخوں کے لئے ہم مصوری

تو یہ احترامِ تناسب ہی ہے جس نے تصویر کی مناسبت سے ”مہ رخ“ کی ترکیب نظم کرائی۔ اس سلسلے میں لکھنؤ کی شاعری کے بعض اچھے اور بُرے نمونے دیکھئے۔

اڑ کے اب جاتے گی کہاں بٹھے	ابرِ باران کا جال آ پہنچا	زمین
مہندی سے ہے شعلہ قدم اس رشک پر کا	پاپوش نے سیکھا ہے چلن کبک دری کا	"
پہن کے ٹول کے کپڑے نہ ٹالے ہنم کو	نہیں پسند ہمیں ٹال ٹول کی باتیں	(رشک)
کھال زبیر سے کھینچی سرِ محفل میری	بھڑکے جب منصل پہلوئے جاناں بیٹھا	(غلیل)
خورشیدِ فراق میں تپاں ہے !	اے ذرۂ نواز تو کہاں ہے	سحر
کر دیں بس ایک مصرعہ قامت پہ اسکے ما	دیوانِ حشر کو جو کریں انتخاب ہم	اسیر
ہر نقش قدم سکتا ہے اس رشک پر کا	طہ کمال سے باہر ہے قدم کبک دری کا	"

اور لگے ہاتھوں اس شاعر کے بھی چڑا شعراء دیکھتے چلیے جس نے ساری دیوان میں یہی التزام کیا ہے اس نمونے کے پیش کرنے سے ہمارا مقصد یہ ہے کہ یہاں رعایات

و مناسبات کے سلسلے میں جو صناعی ہوتی ہے کیا واقعی وہ ایسی ہی ہے کہ اسے اردو شاعری میں کوئی جگہ نہیں دینی چاہیے۔

رنج جاناں پہ نظر کر کے بندھا گل کا خیال
قد کو دیکھا تو مجھے سرو چمن یاد آیا
چکیاں دل میں سرے لینے لگا ناخن عشق
گلبدن دیکھ کے اس گل کا بدن یاد آیا
خم کے بکڑے کئے شیشوں کو کیا میں چود
توڑے پھانے جو وہ عہد شکن یاد آیا

یہ امانت کے ”صحیفہ رعایات“ لفظی کی ایک آیت تھی۔ جو لکھنؤ کے ایک مخصوص رنگ کی نمائندہ ہے۔ اس کے متعلق دو چار ادھر ادھر کے مضحکہ خیز اشعار لے کر لے قائم نہیں کر لینی چاہیے۔ اس کے بعض اشعار میں صاحب ذوق کو مازگی اور لطافت ملے گی۔ اور یہ رائے آسانی سے قائم کی جاسکے گی کہ مناسبات کا اہتمام اگر سلیقہ اور توازن کے ساتھ کیا جائے تو کلام کا حسن بڑھ جاتا ہے۔ امانت نے اس اہتمام کے ساتھ اپنا واسوخت لکھا۔ جو اس صنف میں چوٹی کی چیز سمجھا جاتا ہے۔ اس اہتمام کے ساتھ نسیم نے اپنی مثنوی لکھی۔ اور حسن کا کوری نے مدح سرور کائنات پیش کی۔ یہ پر تکلف اسلوب ہماری زبان کے ان امکانات کی تعبیر و تصور ہے۔ جن سے آگے ترقی کی حدود محدود نظر آتی ہیں۔

لکھنؤ والے اکثر اپنی مینا کاری سے چاول پہ قل ہوا لکھتے ہیں لیکن انھیں بیانیہ شاعری کا بھی شوق ہے اور اسی مینا کاری کے ساتھ وہ بڑی بڑی مثنویاں اٹھانے کا حوصلہ بھی رکھتے ہیں۔ قصہ کہانیوں، داستانوں، مثنویوں، واسوختوں، اور مثنویوں میں انھوں نے انھیں دو مختلف النوع خصوصیات کو ایک جگہ جوڑ دیا۔ وہ وقت پسند ضرور ہیں لیکن چونکہ انکی فضائے تخیل ان وسیع تجربات سے متعلق ہے جو انہوں نے بچپن سے فیض آباد اور لکھنؤ کی چہل پہل اور سنگاموں کو دیکھ کر حاصل کئے ہیں اس لیے محسن کی ادائیں، طوائفوں کے رقص سرور، میلے میٹھے، بلجے گلے، جشن و جلوس، سپہیانہ فنون کے ٹھاٹ اور اس طرح کے بہت سے مناظر ان کے جذبات کے لئے علامتی قدیں بن گیا کرتے ہیں۔ انہیں مناظر کی یادوں سے انکے احساسات کی گہرائی وابستہ ہے اس لیے انکی فضائے تخیل ان کے کلچر کی ترجمان ہے۔ وہ عشق و محبت، اخلاق و مذہب، تمدن و معاشرت اور صلح و پیکار وغیرہ کے ذیل میں صرف اپنے تجربات بیان کرتے ہیں۔ اس لیے انکی شاعری میں حسن و عشق کے معاملات کے علاوہ وہ گہما گہمی اور دھوم دھڑکا بھی ہے جس سے اس عہد کی لکھنؤی زندگی تعبیر ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے ان کی شاعری میں شوقی، طراری، بانچن و لولہ اور حرکت کا احساس ہوتا ہے۔ اور خواہ وہ میر حسن کے رقص سرور ہوں یا انیس کامیدان جنگ ہو یہ جگہ زندگی قدم آگے بڑھاتی ہوئی نظر آتی ہے۔ سزا چھڑتے ہیں، پیروں کے گھنگروں بچتے ہیں، گھوڑے دوڑتے ہیں۔ تلواریں چلتی ہیں، اب خواہ آپ اسے خارجی شاعری کہیں یا کچھ اور لیکن یہ ہے بڑے ٹھاٹ کی شاعری، غزل میں کنیوس کے چھوٹا ہونکی وجہ سے ایچ بیانیہ جو ہر زاویہ نہیں کھل سکے لیکن یہاں بھی تصویر کا ابھار وہی ہے مثلاً رقص و موسیقی کے متعلق جو خیالات ان کی غزلوں میں آئے ہیں۔ وہ بھی اس طرح کی چلتی ہوئی تصویریں ہیں۔

(انشاء) یہ جبل ترگ نے پھیلا دی آگ پانی پر
کہ جل کے گر پڑے خود میگو راج پانی میں
اڑنے لگیں طار کی تائیں نلک نلک
سازندے چھڑنے لگے بین و ستار کو
چکیاں لے ہے اس طرح لپٹے سے
جس طرح گنگری میں تان پھرے
مطرب بنے جس وقت کہ چھڑے ہے توازن
ناچے ہے تری عالم لاہوت میں انگلی
ہر تان پہ دل کھینچے نہ کس طرح وہ سرور
اللہ نے بخشی ہے یہ تاثیر گلے میں
ہنگام رقص زلف سے بجلی ترپ کے صاف
توڑا تمہارے کان کی بجلی نے جال کو
چل رہے ہیں پاؤں کے بچھوے سا جی ہنگام
کرتی ہیں خونریزاں ہر ہر قدم پر انگلیاں
(قدیر) دقت رقص آگے بڑھا رکھ کے وہ جب ہاتھ پہ ہاتھ
عش ہوئے لوٹ گئے مار کے سب ہاتھ پہ ہاتھ

غرض لکھنؤ والوں کی کوششوں نے ان کے مذاق کے مطابق ادب کی سطح (Camera) کو وسیع کیا۔ ان کے ماحول میں علم و فضل کا بڑا چرچا تھا

اس لئے ان کی عظمت اور شعریات نے بہت سی نئی روایات اپنے ترکے میں چھوڑ دیں، جن میں سے ایک خصوصیت کی طرف شاید کسی نے توجہ نہیں کی، وہ کہ یہ نفس مضمون یا اپنے کلام کی کسی نمایاں خصوصیت کی رعایت سے اپنے دیوان کا نام رکھتے ہیں۔ خیال ہے کہ ان سے پہلے اردو شعرا اپنے کلیات اور دوادین کو کوئی مخصوص نام نہیں دیتے تھے۔ اردو ادب میں یہ نام یعنی فیض نشان، نگارستان عشق، الماس درخشاں، غنچہ آرزو، دفتر فصاحت، خزانہ الفصاحت، ریاض سحر، فسانہ عشق، منظر عشق، سخن بے مثال، منتخب العالم، تنویر الاشعار، مراۃ الغیب، صنم خانہ عشق، نظم دلا فروغ، دفتر خیال، کرشمہ گاہ سخن وغیرہ پہلے پہل سنے میں آئے، یہاں کے کردار میں شگفتگی، سلیقہ اور نرمی کا جو احساس ملتا ہے اس میں ایرانی اثرات کے علاوہ اودھ کی جغرافیائی خصوصیات کو بھی دخل ہے۔ لہجہ کی نرمی اودھ کی ایسی خصوصیت ہے جو آج تک وہاں پائی جاتی ہے۔ تلمسی اس کی راہنمائی کی بھی یہی نرمی اور لوچ اسے ہر جگہ بھاشا کی شاعری سے ممتاز کرتی ہے۔ یہاں کے لوگ باتیں کرتے ہوئے ایسے نرم انداز سے الفاظ ادا کرتے ہیں کہ ان کے لہجے اور گفتگو دونوں میں ایک خاص لوچ اور سیلاب محسوس ہوتا ہے۔ نرمی اور شیرینی کی خصوصیت ان کے انداز مخاطب میں بھی برقرار رہتی ہے اور دوسروں کے جذبات کے احترام میں بھی وہ ایسی باتیں بے دھڑک ہو کر نہیں کہتے جو مخاطب کو ناگوار گذریں۔ مہمان کی تواضع میں اس کی دل دہی کا خاص خیال رکھتے ہیں اور جب وہ رخصت مانگتا ہے تو اصرار کر کے اسے بٹھاتے ہیں۔ مہمان کو رخصت کے وقت اس کے مکان میں پہنچانا وہ اپنا فرض جانتے ہیں۔ انکی طبیعت کی اسی نرمی کا اثر ہے کہ وہ شاعری میں بھی اپنے مخاطب سے اس طرح خطاب کرتے ہیں۔

(بحر) منہ میں آتا ہے فرماتے ہیں آپ کہہ نہیں سکتا یہ خواہی نہیں
(عصبا) دل کی بیباکی سے نالہ ہم اگر کر بھیجیں یہ تو فرمائیے پھر آپ کی کیا بات ہے
(عشق) آج کس پر رجم آیا کس کو روئے ہیں ہے نصیب شہناں آواز بھاری آپ کی

لب و لہجہ کی اس لطافت، انداز مخاطب کی اس نرمی اور طبیعت کی اس جھکاؤ اور عجز و انکسار کو دیکھ کر یہ فتویٰ دے دینا کہ ان کی معاشرت میرزا پن ہے کسی طرح مناسب نہیں۔ کتنی عجیب بات ہے کہ جو لوگ درخش، پیراکی، شمشیر فانی اور شہسوار کی کاغذ اچھا ذوق رکھتے ہوں اور جن کے علماء، مجتہدین، شعراء، امراء اور شہزادوں تک کے محول میں بانک، پٹہ، بنوط، شہسوار اور پیراکی داخل ہو انکی معاشرت کو زمانہ بتایا جائے۔ شجاع الدولہ کی تاریخ، جرات اور بہادری کے کاغذ ناموں سے بھری پڑی ہے۔ آصف الدولہ نے بھی ایک بار رام پور کی بغاوت فرد کی اور دوسرے بار ۱۲۰۹ ہجری میں رام پور کی میسر کو شکست دیکر بھاگ دیا۔ میر کا جنگ نامہ اسی تصادم سے متعلق رکھتا ہے جس کا ایک شعر یہ ہے۔

حقے تلنگے رہیلے محو جنگ لوٹھوں سے بھر گیا تھا عرصہ تنگ

سعادت علی خان کے زمانے میں واجد علی شاہ تک اودھ کی حکومت کو کسی برہنہ طاقت سے ٹکرانے کا اتفاق نہیں ہوا لیکن جنگ جو انگریز کی فوج کا زیادہ حصہ فتح پنجاب سے قبل یورپی سپاہیوں پر مشتمل ہوتا تھا۔ اس یورپی سپاہی سے اس نے نیپال فتح کیا۔ اس سے رنگون کی جنگ لڑی اور اس کے ذریعے سکھوں کو زیر کیا۔ اور پھر ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں بھی انگریز کی مخالفت میں یورپی سپاہی پیش پیش تھے۔ نامتوں نے بھی یہاں کے قرا اور اور مسلح جوانوں کی تعریف کی ہے وہ لکھتا ہے۔ ”لکھنؤ کے باشندے بالعموم اچھے بنے نظر آئیں گے۔ ان کے پاس ڈھال، تلوار، اور بنڈوق یا سپتول ضرور ہوگی۔ حتیٰ کہ وہ لوگ جو کاروبار کرتے ہیں وہ بھی تلوار تو ضرور باندھتے ہیں اور کوچہ گرد حضرات جب مرگشت کو نکلتے ہیں تو چلبے کیسے ہی ذلیل پوشاک کیوں نہ پہنے ہوں۔ مگر تنچہ کی جڑی اور ڈھال دونوں لگاتے ہوں گے۔ بھینسے کی کھال سے منڈھی ہوئی ڈھال جس میں پتیل کے پھول لگے ہوتے ہیں۔ اکثر بائیں جانب کا ندھے پر پڑی ہوتی ہے۔ بڑی بڑی مونچھوں والے، ہیبت صورت راجپوت بچان اور سیماہ ڈار بھی والے مسلمان ڈھال تلوار سے لیس تہتہ برتے نظر آتے ہیں اور اہل لکھنؤ کی ہندو خودی اور خود پسندی اور جوش نبرد آزمانی کو بخوبی عیاں کرتے ہیں۔ اہل لکھنؤ بالعموم سپاہیانہ وضع کیوں لکھتے ہیں۔ تعجب خیز نہیں کیونکہ کمپنی کے فوجی مینے میں اودھ کی پریس میں یافتہ بکثرت ہوتے ہیں اور احاطہ بنگال کی فوج تمام تر سپاہیوں کے باشندوں سے ملو ہے۔ باشندگان لکھنؤ میں اسلحہ عاشق بچپن ہی سے پیدا کر لیا جاتا ہے تیرا اور

برچھے یہاں کے معمولی کھنوں میں اور جس طرح انگریز دانیال بالعموم بچوں کے ہاتھوں میں جھنجھنے دے دیتی ہیں اسی طرح یہاں چھوٹے بچے اور کاٹھ کی تہہ اسی کھینے کو پکڑا دی جاتی ہیں۔ اس شہر کے گلی کوچے میری نظروں میں بالکل انوکھے معلوم ہوئے گویا کہ عالم رویا میں میرا گزر دفعتاً کسی ایسے عجیب ملک میں ہوا ہے کہ جہاں کے خاص و عام پہلوان ہی پیدا ہوتے ہیں۔ جن کے بشورے سے جنگ جونی ٹپکتی ہے۔

جسمانی قوت کی مضبوطی اور سپاہیانہ فنون کا یہ شوق اودھ میں واجد علی شاہ کے عہد تک برابر رہا ہے۔ سلیمان نے جب ٹھگی کے استیصال پر اپنی رپورٹ مرتب کی تھی تو اس نے بھی اودھ کے عوام کا کچھ حال لکھتے ہوئے انکی بہادری کی بڑی تعریف کی تھی۔ ہم نہیں سمجھتے کہ ان تاریخی حقائق کی روشنی میں کوئی انھیں نسائیت سے متہم کر سکتا ہے۔ ہوتا یہ ہے کہ اعتراض کر نیوالے اپنے مطلب کے چند اشعار چن لیتے ہیں اور وہ ضخیم سرمایہ نظر انداز کر دیتے ہیں جو اودھ کے مردانہ صفات و جذبات کی ترجمانی سے بھرا پڑا ہے۔ داستانیں وہاں کی رزم آریوں سے پُر ہیں۔ مرثیوں میں وہاں جنگ کے تفصیلی بیانات ملتے ہیں۔ قصیدے اور مثنویاں بھی سپاہیانہ فنون کے بیان سے خالی نہیں اور اگر جستجو کی جائے تو غزل میں بھی بہت سے ایسے اشعار نکل آئیں گے جن میں سے اس سوسائٹی کے اس خاص پہلو پر روشنی پڑ سکتی ہے۔ اس نوعیت کے اشعار آتش کے کلام میں کسی حد تک نمایاں ہیں لیکن غزل کا میدان براہ راست اسکی ترویج کے منافی تھا اس لئے وہاں اس قسم کی کچھ زیادہ مثالیں نہیں مل سکتیں۔ اس کے برخلاف انکے یہاں کہیں کہیں قربت محبوب کے اثر سے ایسے محاورے بھی زبان پر آگئے ہیں جن کے لوچ سے نسائیت کی بوا آتی ہے۔ قیاس کہتا ہے کہ عورتوں کی زبان سے نکلے ہوئے بعض الفاظ و محاورات اپنی نزاکت اور لطافت کی وجہ سے مردوں میں بھی رائج ہو گئے ہونگے۔ لکھنؤ کے بعض طرفداروں نے دلی کے بعض شعراء اور ادیبوں مثلاً ذوق، داغ، اور راشد الخیری کی تحریروں سے بھی ایسے محاورات نکال کر دکھائے ہیں جن سے نسائیت کی بوا آتی ہے۔ مثلاً ”اے ہے خدا کی مار“ میں صدقے ”ادھر آؤ“ لے لوں بلائیں تمہاری“۔ ”کی جو مجھ سے کرے تو پیے لہو میرا“۔ محمد افراسیاب نے اپنی کتاب ”لکھنؤ کی زبان“ میں یہ بحث تفصیل سے کی ہے۔

لکھنؤ کے ادب میں شگفتگی اور ظرافت کا عنصر بھی نمایاں رہا ہے۔ سید وقار عظیم لکھتے ہیں کہ ”لکھنؤ کی زندگی کی سب سے بڑی خصوصیت جو اس کے عوام اور خواص عورت اور مرد میں ذہنی، تہذیبی اور معاشرتی مراتب و مدارج کے فرق کے ساتھ مختلف قسم کی لپٹ و بلند سطحیں اختیار کرتی رہتی ہے۔ وہاں کی شیریں بیانی ہے اس شیریں بیانی نے عام اور خاص زندگیوں میں گونا گوں رنگوں میں دخل پایا۔ اس کا اظہار وہاں کے اندازِ شاعری کے علاوہ روزمرہ کی معمولی لکھنؤ میں بھبتی، قصہ بازی اور حاضر جوابی کی شکل میں ہوتا ہے اور ان میں سے ہر چیز میں بذلہ سچی اور شگفتگی کی ہلکی یا بھاری لطیف یا کثیف تہ ضرور ہوتی ہے۔ زندگی کے مختلف پہلوؤں پر نظر ہونے کی وجہ سے ان میں خوش وقتی کا رجحان زیادہ تھا۔ خوش دلی اور زندہ دلی تمدن کی نشنگی کی علامت ہوتی ہے لیکن وہ ان کے ادب میں بلند مزاج کی صورت میں داخل نہ ہو سکی بلکہ سستے حسن کی افراط اور سستے عشق کی بدولت اس نے فقرہ بازی اور بھبتی کی صورت اختیار کر لی۔ طوائف کے اثر سے ان کا مزاج بہت عرصہ تک

فقرہ بازی، بھبتی اور لطیف گوئی سے آگے نہ بڑھ سکا۔ غدر کا سیلاب گزر جانے کے بعد لکھنؤ نے طنز و ظرافت کا علم اودھتہ سچ کی سرکردگی میں بلند کیا لیکن شاہی دور تک ان کا مزاج مقصد خوش وقتی کے علاوہ کچھ نہ تھا۔ یہ ظرافت انھوں نے کبھی محبوب کی چھڑ چھاڑ سے، کبھی اپنا ہر وہپ دکھا کر، کبھی الفاظ کی تکرار سے، کبھی عجیب و غریب تافہ و ردیف کے استعمال سے اور کبھی مناسباتِ لفظی کے ذریعہ پیدا کی ہے۔ اس وصف خاص میں انکی نمائندگی زبان گفتگو کے اندر نواب سعادت علی خان نے اور شاعری میں سید اشرف علی لیکن انشآر کے بیشتر ٹپکلوں میں سلجھت ہے مثلاً

توڑا، زنجیر، اٹا، قول کا چھلّا، تعویذ
بولے کہ یاں نہیں چل بھی بھون کے اند
اسے کہ لیجئے اپنے تومن جالاک جوڑا

کچھ تو دے اپنی نشانی مجھے بندامالا
مانگا جو میں نے بوسہ ان سے چمن کے اند
اٹھا دم نہناتی ہے نسیم صبح کی گھوڑی

بوسہ جو دیتے نہیں مجھ کو تو جھڑکی ہی ہے نہیں دروازہ جو کھل سکتا تو کھڑکی ہی ہے

یہاں کی شاعری کا ایک اہم پہلو ادب بھی ہے۔ یعنی اگر تمدن کی ترجمانی یا تمدن — امتداد زمانہ یا کسی اور وجہ سے وہاں کا تاریخی سرمایہ اور وہاں کے آثار و جاثیں تو بھی ان کے کلام سے ان کے تمدن پر کافی روشنی پڑ سکتی ہے۔ ان کا لباس، غذا، عمارات کی تعمیر و تزئین، رہنے بہنے کے طریقے، تفریح کے مشاغل، سیر و شکار کے انتظامات، مرغ بازی کے جلسے، میلوں کی بھڑ بھار وغیرہ ہر چیز کی تصویر و تفصیل ان کے ادب میں موجود ہے۔ انہوں نے کھلی آنکھوں سے دنیا کو دیکھا تھا اور اپنے تجربات کو شعر میں ڈھال دیا تھا۔ اس میں حنیان چوک کی ادائیں زیادہ تھیں لیکن شہر کے رسم و رواج اور قصر شاہی کی زندگی کے رخ بھی کچھ نہ تھے۔ تمدن کی تفصیلی تصویریں مثنویوں اور داستانوں میں زیادہ ملتی ہیں۔ مثلاً میر حسن نے "خوانِ نعمت" کے اٹھتر اشعار میں آصف الدولہ کے شاہی دسترخوان کی تمام نعمتوں کے اوصاف گنا دیئے ہیں۔ یہ مثنوی انھوں نے بطور خط کسی دوست کو بھیجی تھی۔ اس میں تمہید کے بعد لکھتے ہیں۔

پچھا جس وقت دسترخوان آکر
نہ تھا گوشہ کوئی لذت سے خالی
قرینے سے رکھے کھانے لگا کر
برنگ نثر نعمت حان عالی
پلاؤ زیر بریانی وقور داغ!
ہر اک عالم میں اپنی قطع کا باغ
وہ بشقا میں بھری برائیوں کی
مطلب تظایاں بورائیوں کی
ہر اک قیلے میں سو بار یک بینی
پنیزوں کی ہر اک سو نیم چینی
جسے خود شید کھاوے دیکھ کر شرم
حلیموں کے طبق جلتے ہوئے گرم
شفق میں جیسے سورج کی کوڑھی
دہی وہ صاف اور قفلی وہ کوڑی

غرض اس طرح تمام کھانوں کی تفصیلات دی ہیں۔ لکھنؤ کی صید یہ مثنویوں میں بادشاہوں اور امیروں کے سیر و شکار کے انداز، جنگلوں کی تصویریں، جانوروں کی مہیب شکلیں، اس تفصیل سے دکھائی ہیں کہ پڑھ کر اس عہد کے تمدن کا نقشہ آنکھوں میں پھر جاتا ہے۔ وہاں کی عشیقہ مثنویوں کے اندر بھی شہر حسن اور دیارِ عشق کے رسم و رواج کے واسطے سے پورا لکھنؤ کی کلچر نگاہ کے سامنے آ جاتا ہے۔ مرثیوں میں سیر و سفر کا انداز، سواری کا اہتمام، رخصت کا طریقہ شرف کا طرزِ کلام، سپاہیوں کا لہجہ، رد و بدل کے اسلوب، غم منانے کے طریقے وغیرہ ایسی چیزیں ہیں جن میں لکھنؤ کے مثالی دستور کی تصویر نظر آتی ہے، غزلوں میں ان تفصیلی تصویروں کی گنجائش نہیں تھی۔ لیکن یہاں بھی آپ محبوبہ کے زیورات، لباس، سامانِ آرائش اور اندازِ زیبائش کی ایک مکمل نہرست تیار کر سکتے ہیں۔ ہم ان تمام باتوں کو چھوڑ کر چند ایسے اشعار نقل کرنے پر اکتفا کریں گے جن میں بعض تمدنی کوائف کی طرف اشارات ملتے ہیں۔ یہ کوائف اگرچہ محض لکھنؤ ہی سے تعلق نہ تھے اور عام ہندوستانی کلچر بھی اس میں جھلکتا ہے لیکن یہ نام تسلسل کے ساتھ یہیں سننے میں آئے۔

جائیں گے اس روز ہم عباس علی کو (مصحفی)
ہے حشر سے زیادہ جلو خانہ آپ کا! (ناسخ)
عجب معشوق باشوکت ہمارے باد بہاری تو (آتش)
عہد طفلی میں بھی تھا میں بسکہ سوائی مزاج
چاہیے داغ سے خالی دل عاشق نہ ہے (خلیل)
باغ کو جائیے گا، برسہ مست اٹھا (خواجہ وزیر)
جو کہ طائر ترے صدفے میں ہوا ہوتے ہیں
چلیے شب جمعہ مزارِ شہدا پر (رند)

جس روز علم خانہ دلب کے اٹھیں گے
جرائیوں کے سر سے پسینے گزر گئے
سدائے خندہ گل ہے سواری کا تری کرکا
بیڑیاں منت کی بھی پہنیں تو میں نے بھلایاں
ڈر ہے چھن جانے کا جس تھان پہ چھاپہ نہ ہوا
بیش خمیہ تو روانہ ہوا سر کا کا آج!
اے شاہ حسین وہ ارٹے ہی ہما ہوتے ہیں
گلگشت کریں آپ شہادت کے چمن کی

دل ہمارا تھا حسینو! اب تمہارا ہو گیا
شاہ آپ کی طرف ہے وزیر آپ کی طرف
نظر پڑا جو وہ درگاہ میں رقیب کے ساتھ
گلواری نے بھیجی اسے تو میں نے کہا
ہے ہوا دار تر از تخت سلیمان لے حور!
ہوا دار اور کہاری کا ذکر آگیا ہے تو برق کے شہر آشوب کے بھی دو بند سن لیجئے جن سے اس رسم کی تفصیلات پر کچھ اور بھی روشنی پڑتی ہے

رامیر
" امانت
" " "

ملک یہ آخر امانی سے اجارہ ہو گیا
پرچہ تمہارے ظلم کا کیونکر لگایئے!
علم کے سامنے سر ہم نے جا کے دے ٹپکا
سمجھ کے کھائیو یہ یاں ہے لگاوٹ کا!
ہاں پری سے جو پری ہو وہ کہاری رکھنا

چاند تھی شکل میں ہر ایک کہاری اپنی
ہم نفس باغ میں تھی باد بہاری اپنی
دھوم تھی چار طرف خلق میں رہواری کی

دیکھئے آتی تھیں پر یاں بھی سواری اپنی
صحتیں غیرت فردوس تھیں سلاری اپنی
حرص تھی روح سلیمان کو ہوا داروں کی

یاد آتا ہے وہ ہنس ہنس کے بگڑنا ان کا
بہر انعام سواری میں جھگڑنا ان کا
بجلیاں عارض انور سے چمک جاتی تھیں
لہنگے پہنے وہ تمامی کے اکڑنا ان کا
تہر تھا بائے بناوٹ کا وہ لڑنا ان کا
کمرس یاں سرگیسو سے لچک جاتی تھیں

مشکلات غالب

جس میں مولانا نیاز فچوری نے غالب کے اردو کلام کے ہر شعر کی نہایت مختصر جامع، واضح اور آسان تشریح کر دی ہے۔ غالب کے سارے پیچیدہ اشعار کی باریکیوں اور نزاکتوں کو اس خوبی و سادگی سے اجاگر کیا گیا ہے کہ کلام غالب کو سمجھنے اور اس سے لطف اندوز ہونے میں کوئی دشواری باقی نہیں رہتی۔ یہ کتاب غالب سے دلچسپی رکھنے والوں کے لئے عموماً اور طلباء کے لئے خصوصاً مفید اور لائق مطالعہ ہے۔

قیمت: دو روپے

عرض نغمہ

ٹیگور مشرق کے ان بلند مرتبہ شاعروں میں ہے جس کے روح پرور نغموں نے مشرق و مغرب دونوں کو یکساں متاثر کیا ہے۔ علامہ نیاز فچوری نے اس عظیم فنکار کے مجموعہ نظم "گیت انجلی" کو عرض نغمہ کے نام سے اردو میں منتقل کیا ہے۔ یہ ترجمہ ٹیگور کی روح شاعری سے اس درجہ ہم آہنگ ہے کہ اس میں وہی سادگی و وہی پرکاری اور روح خیزی و دلکشی نظر آتی ہے جو ٹیگور کی شاعری میں ملتی ہے جو لوگ ٹیگور کی فنی دسترس شاعرانہ فہانت اور حیات پرور لغات کی سحر آفرینیوں سے لطف اندوز ہونے آرزو مند ہیں۔ ان کے لئے اس کتاب کا مطالعہ نہایت ضروری ہے اس لئے کہ ٹیگور کی شخصیت اور فن سے بہرہ مند ہونے کے لئے اردو میں اس سے بہتر کوئی ترجمہ موجود نہیں ہے۔

قیمت ایک روپیہ ۲۵ پیسے -

مبشر - نگار پاکستان - کراچی - ۳

چند ادبی کتابیں

دستور الفصاحت

یہ احمد علی یکتا لکھنوی کی کتاب کا دیباچہ اور خاتمہ ہے جسے تذکرہ شعراء کے طور پر علیحدہ چھاپا گیا ہے۔ اس میں ۳۵ اساتذہ اردو کا حال اور منتخب کلام درج ہے۔ مولانا عرشی کے مبسوط دیباچے اور تفصیلی حواشی نے اس کی اہمیت میں چند در چند اضافے کئے ہیں۔ اردو کے کلاسیکی شاعروں پر کام کرنے والوں کے لئے اس کتاب کا مطالعہ ناگزیر ہے اس لئے کہ مرتب نے حواشی میں سارے غیر مطبوعہ تذکروں سے احوال شعرا کا اضافہ بھی کیا ہے اس طرح یہ کتاب بہت سے تذکروں سے بے نیاز کر دیتی ہے۔ یہ کتاب اردو میں اعلیٰ ایڈنگ کا نمونہ ہے جسے بغیر جھجک ہم کسی بھی زبان کے تحقیقی کارناموں کے سامنے پیش کر سکتے ہیں۔ قیمت مجلد ۷ روپیہ ۷۵ پیسے

نادرات شاہی

شاہ عالم ثانی کا اردو اور ہندی کلام جو تاریخ زبان کے مدونین کے لئے بیش بہا تحفہ ہے۔ بھگل بادشاہوں کی خدمت زبان کا ایک اچھا نمونہ کہا جاسکتا ہے۔ مولانا عرشی کی تفصیلی مقدمے نے اس کتاب کی اہمیت اور اس دور کی تاریخ کو جس عالمانہ انداز میں پیش کیا ہے وہ انہیں کا حصہ ہے۔ (طباعت ٹائپ) قیمت مجلد - ۱۰ روپے

وقائع عالم شاہی

کنور پریم کشور فرانی کا روزنامہ جس میں بھر عالم شاہ کی نوادر معلومات درج ہیں افراتفری کے دور کی ایک اہم تاریخ ہے مولانا عرشی کا مقدمہ اور حواشی نے مزید سربستہ رازوں کی نقاب کشائی کی ہے۔ تاریخ ہندوستان کا مطالعہ کرنے والوں کیلئے اس کا مطالعہ ناگزیر ہے (طباعت ٹائپ) قیمت - ۱۵ روپے

سلک گوہر

انشاء کی بے لفظ کہانی جو خود انشاء کی صلاحیتوں کا بہترین نمونہ ہے۔ اردو نثر کے کلاسیکی نمونوں میں اس کتاب کو ایک اہم مقام حاصل ہے۔ اس کتاب کا تعارف بھی مولانا عرشی ہی کے قلم سے ہے اور اسے بھی ان کی دوسری کتابوں کی طرح ظاہر و باطن کی تمام خوبیوں سے آراستہ کیا گیا ہے۔ قیمت مجلد ۳ روپیہ ۷۵ پیسے

سفر نامہ مخلص

رائے رابان اندرام مخلص کا سفر نامہ جسے ڈاکٹر اظہر علی مرحوم نے باغداد حواشی مرتب کیا ہے۔ (طباعت ٹائپ) قیمت مجلد ۸ روپیہ ۷۵ پیسے

متفرقات غالب

مرتبہ سید مسعود حسن رضوی ادیب اس کتاب میں ادیب صاحب نے غالب کی بہت سی نظم و نثر کی ایسی تحریریں جمع کر دی ہیں جو اس سے پہلے کہیں اردو شائع نہیں ہوئیں، غالب سے متعلق لطیف اس کتاب کے بغیر نامکمل رہے گا۔ (طباعت ٹائپ) مجلد - قیمت ۶ روپیہ ۲۵ پیسے

اوراق گل

مرتبہ ضمیر احمد ہاشمی۔ ریاست رام پور کے زیر اہتمام منعقدہ شاعروں کا انتخاب جو بہترین آرٹ پیپر پر چھاپا گیا ہے۔ شاعری تصویر، عکس تحریر اور حالات زندگی کے اس کتاب کی افادیت میں چار چاند لگا دیئے ہیں۔ جوش، جگر، دانش، اختر شیرانی جیسے دودرجن سے زائد شعراء اس میں شریک ہیں۔ یہ تذکرہ شعراء اہتمام طباعت اور حسن ترتیب کے لحاظ سے مثالی ہے۔ قیمت مجلد ۱۸ روپیہ ۷۵ پیسے

نواب کلب علی خاں خلدائیاں

مرتبہ علم و ادب کی حیثیت سے مشہور ہیں۔ لیکن وہ خود بھی ایک خوش گو شاعر تھے ان کا کلام کئی جلدوں میں شائع ہوا تھا جن کے نام یہ ہیں: (۱) درۃ الانتخاب (۲) توفیق سخن (۳) تلخ فرخی (۴) مستبوحانہ فانی۔ ہر حصہ کی قیمت ۲ روپیہ ۵۰ پیسے

رام پور انتھالوجی

یہ کتاب مشرقی شعراء کے انگریزی تراجم پر مشتمل ہے جسے انگریزی کے مشہور شاعر جے۔ اے۔ چیپ مین نے ترتیب دیا ہے۔ حافظ غالب سعدی، خیام اور عرشی کے کلام کو جس خوبی سے انگریزی نظم میں منتقل کیا گیا ہے وہ لائق داد ہے اس لئے کہ کہیں بھی نزاکت بیان مجروح نہیں ہونے پائی ہے۔ قیمت مجلد ۱۲ روپیہ ۵۰ پیسے

نگارِ پاکستان کا خاص شمارہ

نظیر نمبر

مرتبہ:۔ نیاز فتحپوری

جس میں نظیر اکبر آبادی کا مسلک، اس کا فارسی وارڈو کلام میں عارفانہ رنگ، اس کی قدرت بیان و زبان، اس کا معیاری تغزل، ادبیات اردو میں اس کا فنی اور لسانی درجہ، اس کے امتیازات اور محاسن شعری، اس کا شاعری میں مقام، صنائع و طبائع شعرا کا فرق، معاصرین کی رائیں، مستند ادباء کی موافقت و مخالفت میں تنقیدیں اور اس کی خصوصیات و انداز شاعری پر سیر حاصل تبصرہ ہے۔

اس خاص نمبر کے ترتیب میں بڑی دماغ سوزی، جگر کاومی اور قابل قدر تحقیق و تفتیش سے کام لیا گیا ہے اور نظیر اکبر آبادی کے موافقین و مخالفین کی رایوں پر فاضلانہ اور بے لاگ تبصرے کئے گئے ہیں۔ اسی طرح یہ خاص نمبر اپنی جامعیت اور افادیت کے اعتبار سے ریسرچ کے طلباء اور شائقین ادب کے لئے بے حد مفید اور لائق مطالعہ ہے۔

قیمت:۔ فی کاپی تین روپے۔

ادارہ ادب عالیہ کراچی

نگار پاکستان کا آئندہ شمارہ

”نیاز نمبر“ ہوگا

جس میں پاک و ہند کے سارے ممتاز اہل قلم اور اکبر ادب شریک ہو رہے ہیں۔

اس میں حضرت نیاز فتحپوری کی شخصیت اور فن کے ہر پہلو مثلاً

ان کی افسانہ نگاری ، تنقید ، اسلوب نگارش ، انشا پردازی ، مکتوب

نگاری ، دینی رجحانات ، صحافی زندگی ، شاعری ، ادارتی زندگی ،

ان کے افکار و عقائد اور دوسرے پہلوؤں پر سیر حاصل

بحث کر کے ان کے علمی و ادبی مرتبے کا تعین کیا

جائے گا۔ گویا یہ نمبر حضرت نیاز کی شخصیت

و فن کا ایک ایسا مرقع ہوگا جو اس

سلسلے میں ایک مستند دستاویز

کی حیثیت رکھیں گے اور علم

و ادب کی تاریخ

میں یاد رہیں گے۔